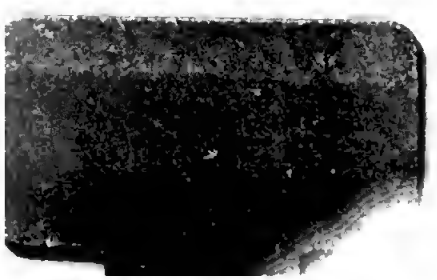
DEL VECCHIO

14928



Digitized by Google

P. Tim. Lowrenz.
Paul v. Winterfeld. 19

IST
16229
INVENTARIO N.

GIORGIO
BIBLIOTECA
DEL VECCHIO
52
D
2
UNIVERSITÀ DI ROMA
ISTITUTO DI FILOSOFIA DEL DIRITTO

# Vorlesungen

über

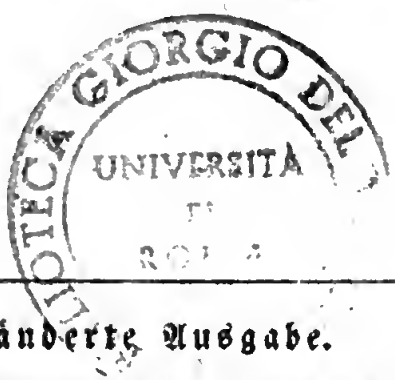
# die Methode

# des academiſchen Studium.

---

Von

F. W. J. Schelling.




Dritte unveränderte Ausgabe.

Stuttgart und Tübingen,

in der J. G. Cotta'ſchen Buchhandlung.

1830.

Dieſe Vorleſungen ſind im Sommer 1802 auf der Univerſität zu Jena gehalten. Ihre Wirkung auf eine beträchtliche Anzahl von Zuhörern: die Hoffnung, daß manche Ideen derſelben, außer andern Folgen, auch für die nächſten oder doch zukünftigen Beſtimmungen der Academieen von einigem Gewicht ſeyn könnten: der Gedanke, daß, wenn ſie ihrem Zwecke nach keine neuen Enthüllungen über die Principien erwarten laſſen, doch die dem allgemeinfaßlichen Vortrag genähertere Darſtellung der letzteren, ſo wie die aus ihnen hervorgehende Anſicht des Ganzen

der Wissenschaften, nicht ohne allgemeineres Interesse seyn würde: schienen dem Verfasser hinreichende Bestimmungsgründe zur öffentlichen Bekanntmachung derselben.

# Erſte Vorleſung.

## Ueber den abſoluten Begriff der Wiſſenſchaft.

Die besondern Gründe kurz anzugeben, die mich bestimmen, diese Vorlesungen zu halten, möchte nicht überflüssig seyn; überflüssiger wäre es ohne Zweifel, sich bey dem allgemeinen Beweis lange zu verweilen, daß Vorlesungen über die Methode des akademischen Studium für den studierenden Jüngling nicht allein nützlich, sondern nothwendig, für die Belebung und die bessere Richtung der Wissenschaft selbst ersprießlich sind.

Der Jüngling, wenn er mit dem Beginn der akademischen Laufbahn zuerst in die Welt der Wissenschaften eintritt, kann, jemehr er selbst Sinn und Trieb für das Ganze hat, desto weniger einen andern Eindruck davon erhalten, als den eines Chaos, in dem er noch nichts unterscheidet, oder eines weiten Oceans, auf den er sich ohne Compaß und Leitstern versetzt

ſieht. Die Ausnahmen der Wenigen, welchen frühzeitig ein ſicheres Licht den Weg bezeichnet, der ſie zu ihrem Ziele führet, können hier nicht in Betracht kommen. Die gewöhnliche Folge jenes Zuſtandes iſt: bey beſſer organiſirten Köpfen, daß ſie ſich regel- und ordnungslos allen möglichen Studien hingeben, nach allen Richtungen ſchweifen, ohne in irgend einer bis zu dem Kern vorzudringen, welcher der Anſatz einer allſeitigen und unendlichen Bildung iſt, oder ihren fruchtloſen Verſuchen im beſten Fall etwas anders als, am Ende der akademiſchen Laufbahn, die Einſicht zu verdanken, wie vieles ſie umſonſt gethan und wie vieles Weſentliche vernachläſſigt; bey andern, die von minder gutem Stoffe gebildet ſind, daß ſie gleich anfangs die Reſignation üben, alsbald ſich der Gemeinheit ergeben und höchſtens durch mechaniſchen Fleiß und bloßes Auffaſſen mit dem Gedächtniſſe ſo viel von ihrem beſondern Fach ſich anzueignen ſuchen, als ſie glauben, daß zu ihrer künftigen äußeren Exiſtenz nothwendig ſey.

Die Verlegenheit, in der sich der Bessere in Ansehung der Wahl sowohl der Gegenstände, als der Art seines Studierens befindet, macht, daß er sein Vertrauen nicht selten Unwürdigen zuwendet, die ihn mit der Niedrigkeit ihrer eigenen Vorstellungen von den Wissenschaften oder ihrem Haß dagegen erfüllen.

Es ist also nothwendig, daß auf Universitäten öffentlicher allgemeiner Unterricht über den Zweck, die Art, das Ganze und die besondern Gegenstände des akademischen Studium ertheilt werde.

Eine andere Rücksicht kommt noch in Betracht. Auch in der Wissenschaft und Kunst hat das Besondere nur Werth, sofern es das Allgemeine und Absolute in sich empfängt. Es geschieht aber, wie die meisten Beyspiele zeigen, nur zu häufig, daß über der bestimmten Beschäftigung die allgemeine der universellen Ausbildung, über dem Bestreben, ein vorzüglicher Rechtsgelehrter oder Arzt zu werden, die weit höhere Bestimmung des Gelehrten überhaupt, des durch Wissenschaft veredelten Gei-

ſtes vergeſſen wird. Man könnte erinnern, daß gegen dieſe Einſeitigkeit der Bildung das Studium der allgemeineren Wiſſenſchaften ein zureichendes Gegenmittel ſey. Ich bin nicht geſonnen, dieß im Allgemeinen zu läugnen und behaupte es vielmehr ſelbſt. Die Geometrie und Mathematik läutert den Geiſt zur rein vernunftmäßigen Erkenntniß, die des Stoffes nicht bedarf. Die Philoſophie, welche den ganzen Menſchen ergreift und alle Seiten ſeiner Natur berührt, iſt noch mehr geeignet, den Geiſt von den Beſchränktheiten einer einſeitigen Bildung zu befreyen und in das Reich des Allgemeinen und Abſoluten zu erheben. Allein entweder exiſtirt zwiſchen der allgemeinern Wiſſenſchaft und dem beſondern Zweig der Erkenntniß, dem der Einzelne ſich widmet, überhaupt keine Beziehung, oder die Wiſſenſchaft in ihrer Allgemeinheit kann ſich wenigſtens nicht ſo weit herunterlaſſen, dieſe Beziehungen aufzuzeigen, ſo daß der, welcher ſie nicht ſelbſt zu erkennen im Stande iſt, ſich in Anſehung der beſondern Wiſſenſchaften doch

von der Leitung der absoluten verlassen sieht und lieber absichtlich sich von dem lebendigen Ganzen isoliren, als durch ein vergebliches Streben nach der Einheit mit demselben seine Kräfte nutzlos verschwenden will.

Der besondern Bildung zu einem einzelnen Fach muß also die Erkenntniß des organischen Ganzen der Wissenschaften vorangehen. Derjenige, welcher sich einer bestimmten ergiebt, muß die Stelle, die sie in diesem Ganzen einnimmt, und den besondern Geist, der sie beseelt, so wie die Art der Ausbildung kennen lernen, wodurch sie dem harmonischen Bau des Ganzen sich anschließt, die Art also auch, wie er selbst diese Wissenschaft zu nehmen hat, um sie nicht als ein Sklave, sondern als ein Freyer und im Geiste des Ganzen zu denken.

Sie erkennen aus dem eben Gesagten schon, daß eine Methodenlehre des akademischen Studium nur aus der wirklichen und wahren Erkenntniß des lebendigen Zusammenhangs aller Wissenschaften hervorgehen könne, daß ohne diese jede Anweisung todt, geistlos,

einseitig, selbst beschränkt seyn müsse. Vielleicht aber war diese Foderung nie dringender, als zu der gegenwärtigen Zeit, wo sich alles in Wissenschaft und Kunst gewaltiger zur Einheit hinzudrängen scheint, auch das scheinbar Entlegenste in ihrem Gebiet sich berührt, jede Erschütterung, die im Centrum oder der Nähe desselben geschieht, schneller und gleichsam unmittelbarer auch in die Theile sich fortleitet, und ein neues Organ der Anschauung allgemeiner und fast für alle Gegenstände sich bildet. Nie kann eine solche Zeit vorbeygehen ohne die Geburt einer neuen Welt, welche diejenigen, die nicht thätigen Theil an ihr haben, unfehlbar in die Nichtigkeit begräbt. Vorzüglich nur den frischen und unverdorbenen Kräften der jugendlichen Welt kann die Bewahrung und Ausbildung einer edlen Sache vertraut werden. Keiner ist von der Mitwirkung ausgeschlossen, da in jeden Theil, den er sich nimmt, ein Moment des allgemeinen Wiedergebärungs-Processes fällt. Um mit Erfolg einzugreifen, muß er, selbst vom Geist des Ganzen ergriffen, seine

Wissenschaft als organisches Glied begreifen, und ihre Bestimmung in der sich bildenden Welt zum Voraus erkennen. Hiezu muß er entweder durch sich selbst oder durch andere zu einer Zeit gelangen, wo er nicht selbst schon in obsoleten Formen verhärtet, noch nicht durch lange Einwirkung fremder oder Ausübung eigener Geistlosigkeit der höhere Funken in ihm erstickt ist, in der früheren Jugend also, und nach unsern Einrichtungen im Anfang des akademischen Studium.

Von wem soll er diese Erkenntniß erlangen und wem soll er sich in dieser Rücksicht vertrauen? Am meisten sich selbst und dem bessern Genius, der sicher leitet; dann denenjenigen, von denen sich am bestimmtesten einsehen läßt, daß sie durch ihre besondere Wissenschaft schon verbunden waren, sich die höchsten und allgemeinsten Ansichten von dem Ganzen der Wissenschaften zu erwerben. Derjenige, welcher selbst nicht die allgemeine Idee der Wissenschaft hat, ist ohne Zweifel am wenigsten fähig, sie in andern zu erwecken; der ei-

ner untergeordneten und beſchränkten Wiſſenſchaft ſeinen übrigens rühmlichen Fleiß widmet, nicht geeignet, ſich zur Anſchauung eines organiſchen Ganzen der Wiſſenſchaft zu erheben. Dieſe Anſchauung iſt überhaupt und im Allgemeinen nur von der Wiſſenſchaft aller Wiſſenſchaften, der Philoſophie; im Beſondern alſo nur von dem Philoſophen zu erwarten, deſſen beſondere Wiſſenſchaft zugleich die abſolut allgemeine, deſſen Streben alſo an ſich ſchon auf die Totalität der Erkenntniß gerichtet ſeyn muß.

Dieſe Betrachtungen ſind es, m. H., die mich beſtimmt haben, dieſe Vorleſungen zu eröffnen, deren Abſicht Sie aus dem Vorhergehenden ohne Mühe erkennen. In wie weit ich im Stande ſeyn werde, meiner eignen Idee eines ſolchen Vortrags und demnach meinen Abſichten ein Genüge zu thun? dieſe Frage vorläufig zu beantworten, überlaſſe ich ruhig dem Zutrauen, welches Sie mir jederzeit geſchenkt haben und deſſen mich werth zu zeigen, ich auch bey dieſer Gelegenheit ſtreben werde.

Lassen Sie mich alles, was doch bloß Einleitung, Vorbereitung seyn könnte, abkürzen und gleich unmittelbar zu dem Einen gelangen, wovon unsre ganze folgende Untersuchung abhängig seyn wird, und ohne das wir keinen Schritt zur Auflösung unserer Aufgabe thun können. Es ist die Idee des an sich selbst unbedingten Wissens, welches schlechthin nur Eines und in dem auch alles Wissen nur Eines ist, desjenigen Urwissens, welches nur auf verschiedenen Stufen der erscheinenden idealen Welt sich in Zweige zerspaltend, in den ganzen unermeßlichen Baum der Erkenntniß sich ausbreitet. Als das Wissen alles Wissens muß es dasjenige seyn, was die Foderung oder Voraussetzung, die in jeder Art desselben gemacht wird, aufs vollkommenste und nicht nur für den besondern Fall, sondern schlechthin allgemein erfüllt und enthält. Man mag nun diese Voraussetzung als Uebereinstimmung mit dem Gegenstande, als reine Auflösung des Besondern in's Allgemeine oder wie immer ausdrücken, so ist diese weder überhaupt, noch in ir-

gend einem Falle ohne die höhere Voraussetzung denkbar, daß das wahre Ideale allein und ohne weitere Vermittlung auch das wahre Reale und außer jenem kein anderes sey. Wir können diese wesentliche Einheit selbst in der Philosophie nicht eigentlich beweisen, da sie vielmehr der Eingang zu aller Wissenschaftlichkeit ist; es läßt sich nur eben dieß beweisen, daß ohne sie überhaupt keine Wissenschaft sey, und es läßt sich nachweisen, daß in allem, was nur Anspruch macht, Wissenschaft zu seyn, eigentlich diese Identität oder dieses gänzliche Aufgehen des Realen im Idealen beabsichtigt werde.

Bewußtlos liegt diese Voraussetzung allem dem, was die verschiedenen Wissenschaften von allgemeinen Gesetzen der Dinge oder der Natur überhaupt rühmen, so wie ihrem Bestreben nach Erkenntniß derselben zu Grunde. Sie wollen, daß das Concrete und das in besondern Erscheinungen Undurchdringliche sich für sie in die reine Evidenz und die Durchsichtigkeit einer allgemeinen Vernunfterkenntniß auflöse. Man läßt diese Voraussetzung in

den beſchränkteren Sphären des Wiſſens und für den einzelnen Fall gelten, wenn man ſie auch allgemein und abſolut, wie ſie von der Philoſophie ausgeſprochen wird, weder verſtehen, noch eben deswegen zugeben ſollte.

Mehr oder weniger mit Bewußtſeyn gründet der Geometer ſeine Wiſſenſchaft auf die abſolute Realität des ſchlechthin Idealen, der, wenn er beweiſt: daß in jedem möglichen Dreyeck alle drey Winkel zuſammen zweyen rechten gleich ſind, dieſes ſein Wiſſen nicht durch Vergleichung mit concreten oder wirklichen Triangeln, auch nicht unmittelbar von ihnen, ſondern von dem Urbild beweiſt: er weiß dieß unmittelbar aus dem Wiſſen ſelbſt, welches ſchlechthin = ideal, und aus dieſem Grunde auch ſchlechthin = real iſt. Aber wenn man auch die Frage nach der Möglichkeit des Wiſſens auf die des bloß endlichen Wiſſens einſchränken wollte, ſo wäre ſelbſt die Art empiriſcher Wahrheit, welche dieſes hat, nimmer durch irgend ein Verhältniß zu Etwas, das man Gegenſtand nennt, — denn wie könnte man zu dieſem

anders als immer nur durch das Wissen hindurchkommen? — es wäre also überhaupt nicht begreiflich, wenn nicht jenes an sich Ideale, das in dem zeitlichen Wissen nur der Endlichkeit eingebildet erscheint, die Realität und die Substanz der Dinge selbst wäre.

Aber eben diese erste Voraussetzung aller Wissenschaften, jene wesentliche Einheit des unbedingt Idealen und des unbedingt Realen ist nur dadurch möglich, daß Dasselbe, welches das eine ist, auch das andere ist. Dieses aber ist die Idee des Absoluten, welche die ist: daß die Idee in Ansehung seiner auch das Seyn ist. So daß das Absolute auch jene oberste Voraussetzung des Wissens und das erste Wissen selbst ist.

Durch dieses erste Wissen ist alles andre Wissen im Absoluten und selbst absolut. Denn obwohl das Urwissen in seiner vollkommenen Absolutheit ursprünglich nur in jenem, als dem absolut-Idealen, wohnt, ist es doch uns selbst als das Wesen aller Dinge und der ewige Be-

griff von uns ſelbſt eingebildet, und unſer Wiſſen in ſeiner Totalität iſt beſtimmt, ein Abbild jenes ewigen Wiſſens zu ſeyn. Es verſteht ſich, daß ich nicht von den einzelnen Wiſſenſchaften rede, welche und in wie fern ſie ſich von dieſer Totalität abgeſondert und von ihrem wahren Urbild entfernt haben. Allerdings kann nur das Wiſſen in ſeiner Allheit der vollkommene Reflex jenes vorbildlichen Wiſſens ſeyn, aber alles einzelne Wiſſen und jede beſondere Wiſſenſchaft iſt in dieſem Ganzen als organiſcher Theil begriffen; und alles Wiſſen daher, das nicht mittelbar oder unmittelbar, und ſey es durch noch ſo viele Mittelglieder hindurch, ſich auf das Urwiſſen bezieht, iſt ohne Realität und Bedeutung.

Von der Fähigkeit, alles, auch das einzelne Wiſſen, in dem Zuſammenhang mit dem urſprünglichen und Einen zu erblicken, hängt es ab, ob man in der einzelnen Wiſſenſchaft mit Geiſt und mit derjenigen höhern Eingebung arbeite, die man wiſſenſchaftliches Genie nennt. Jeder Gedanke, der nicht in dieſem Geiſte der Ein-

und Allheit gedacht ist, ist in sich selbst leer und verwerflich; was nicht harmonisch einzugreifen fähig ist in dieses treibende und lebende Ganze, ist ein todter Absatz, der nach organischen Gesetzen früher oder später ausgestoßen wird, und freylich giebt es auch im Reiche der Wissenschaft geschlechtslose Bienen genug, die, weil ihnen zu produciren versagt ist, durch anorgische Absätze nach außen, ihre eigene Geistlosigkeit in Abdrücken vervielfältigen.

Indem ich jene Idee von der Bestimmung alles Wissens ausgesprochen habe, habe ich von der Würde der Wissenschaft an sich selbst nichts mehr hinzuzufügen: keine Norm der Ausbildung oder der Aufnahme der Wissenschaft in sich selbst, die ich in dem Folgenden aufstellen kann, wird aus einem andern Grunde als dieser Einen Idee fließen.

Von Pythagoras erzählen die Geschichtschreiber der Philosophie, daß er den bis auf seine Zeit gangbaren Namen der Wissenschaft, σοφια, zuerst in den der φιλοσοφια, der Liebe zur Weisheit, verwandelt habe, aus dem

Grunde, weil außer Gott niemand weiſe ſey. Wie es ſich mit der hiſtoriſchen Wahrheit dieſes Berichts verhalte, ſo iſt doch in jener Umänderung ſelbſt, wie in dem angegebenen Grund anerkannt: daß alles Wiſſen ein Streben nach Gemeinſchaft mit dem göttlichen Weſen, eine Theilnahme an demjenigen Urwiſſen ſey, deſſen Bild das ſichtbare Univerſum und deſſen Geburtsſtätte das Haupt der ewigen Macht iſt. Nach derſelbigen Anſicht, da alles Wiſſen nur Eines iſt, und jede Art deſſelben nur als Glied eintritt in den Organismus des Ganzen, ſind alle Wiſſenſchaften und Arten des Wiſſens Theile der Einen Philoſophie, nämlich des Strebens, an dem Urwiſſen Theil zu nehmen.

Alles nun, was unmittelbar aus dem Abſoluten als ſeiner Wurzel ſtammt, iſt ſelbſt abſolut, demnach ohne Zweck außer ſich, ſelbſt Zweck. Das Wiſſen, in ſeiner Allheit, iſt aber die eine, gleich abſolute, Erſcheinung des Einen Univerſum, von dem das Seyn oder die Natur die andre iſt. Im Gebiet des Realen herrſcht die Endlichkeit, im Gebiet des

Idealen die Unendlichkeit; jenes ist durch Nothwendigkeit das, was es ist, dieses soll es durch Freyheit seyn. Der Mensch, das Vernunftwesen überhaupt, ist hingestellt, eine Ergänzung der Welterscheinung zu seyn: aus ihm, aus seiner Thätigkeit soll sich entwickeln, was zur Totalität der Offenbarung Gottes fehlt, da die Natur zwar das ganze göttliche Wesen, aber nur im Realen empfängt; das Vernunftwesen soll das Bild derselben göttlichen Natur, wie sie an sich selbst ist, demnach im Idealen ausdrücken.

Wir haben gegen die Unbedingtheit der Wissenschaft einen sehr gangbaren Einwurf zu erwarten, dem wir einen höhern Ausdruck leihen wollen, als er gewöhnlich annimmt, nämlich: daß von jener in der Unendlichkeit zu entwerfenden Darstellung des Absoluten das Wissen selbst nur ein Theil, in ihr wieder nur als Mittel begriffen sey, zu dem sich das Handeln als Zweck verhalte.

Handeln, Handeln! ist der Ruf, der zwar von vielen Seiten ertönt, am lautesten

aber von denjenigen angestimmt wird, bey denen es mit dem Wissen nicht fort will.

Es hat viel Empfehlendes für sich, zum Handeln aufzufodern. Handeln, denkt man, kann jeder, denn dieß hängt nur vom freyen Willen ab. Wissen aber, besonders philosophisches, ist nicht jedermanns Ding, und, ohne andere Bedingungen, auch mit dem besten Willen nichts darin auszurichten.

Wir stellen die Frage über den vorliegenden Einwurf gleich so: Was mag das für ein Handeln seyn, zu dem sich das Wissen als Mittel, und das für ein Wissen, welches sich zum Handeln als dem Zweck verhält?

Welcher Grund, überhaupt nur der Möglichkeit einer solchen Entgegensetzung läßt sich aufzeigen?

Wenn die Sätze, die ich hier in Anregung bringen muß, nur in der Philosophie ihr vollkommenes Licht von allen Seiten erhalten können, so verhindert dies nicht, daß sie wenigstens für die gegenwärtige Anwendung verständlich seyn. Wer nur überhaupt die Idee des

Absoluten gefaßt hat, sieht auch ein, daß in ihm nur Ein Grund möglicher Entgegensetzung gedacht werden kann, und daß also, wenn überhaupt aus ihm Gegensätze begriffen werden können, alle aus jenem Einen fließen müssen. Die Natur des Absoluten ist: als das absolut Ideale auch das Reale zu seyn. In dieser Bestimmung liegen die zwey Möglichkeiten, daß es als Ideales seine Wesenheit in die Form, als das Reale, bildet, und daß es, weil diese in ihm nur eine absolute seyn kann, auf ewig gleiche Weise auch die Form wieder in das Wesen auflöst, so daß es Wesen und Form in vollkommener Durchdringung ist. In diesen zwey Möglichkeiten besteht die Eine Handlung des Urwissens; da es aber schlechthin untheilbar, also ganz und durchaus Realität und Idealität ist, so muß von dieser untrennbaren Duplicität auch in jedem Act des absoluten Wissens ein Ausdruck, und in dem, was im Ganzen als das Reale, wie in dem, was als das Ideale erscheint, beides in Eins gebildet seyn. Wie also in der Natur als Bild der göttlichen Ver-

wandlung der Idealität in die Realität auch wieder die Umwandlung der letzten in die erste durch das Licht, und vollendet durch die Vernunft erscheint, so muß dagegen in dem, was im Ganzen als das Ideale begriffen wird, gleichfalls wieder eine reale und ideale Seite angetroffen werden, wovon jene die Idealität in der Realität, aber als ideal, diese die entgegengesetzte Art der Einheit erkennen läßt. Die erste Erscheinungsart ist das Wissen, in wie fern in diesem die Subjectivität in der Objectivität erscheint, die andere ist das Handeln, in wie fern in diesem vielmehr eine Aufnahme der Besonderheit in die Allgemeinheit gedacht wird.

Es ist hinreichend, diese Verhältnisse auch nur in der höchsten Abstraction zu fassen, um einzusehen, daß die Entgegensetzung, in welcher die beiden Einheiten innerhalb der gleichen Identität des Urwissens, als Wissen und Handeln etscheinen, nur für die bloß endliche Auffassung statt findet; denn es ist von sich selbst klar, daß wenn in dem Wissen das Unendliche

ſich dem Endlichen auf ideale Art; im Handeln auf gleiche Weiſe die Endlichkeit ſich der Unendlichkeit einbildet, jede von beyden in der Idee oder dem An-ſich die gleiche abſolute Einheit des Urwiſſens ausdrücke.

Das zeitliche Wiſſen eben ſo wie das zeitliche Handeln ſetzt nur auf bedingte Weiſe und ſucceſſiv, was in der Idee auf unbedingte Weiſe und zumal iſt: deshalb erſcheinen in jenem Wiſſen und Handeln eben ſo nothwendig getrennt, als ſie in dieſer, wegen der gleichen Abſolutheit, Eines ſind, wie in Gott als der Idee aller Ideen die abſolute Weisheit unmittelbar dadurch, daß ſie abſolut iſt, auch unbedingte Macht, ohne Vorausgehen der Idee als Abſicht, wodurch das Handeln beſtimmt wäre, demnach zugleich abſolute Nothwendigkeit iſt.

Es verhält ſich mit dieſem, wie mit allen andern Gegenſätzen, daß ſie nur ſind, ſo lange jedes Glied nicht für ſich abſolut, demnach bloß mit dem endlichen Verſtand aufgefaßt wird. Der Grund der gemachten Entgegenſetzung

liegt demnach allein in einem gleich unvollkommenen Begriff vom Wiſſen und vom Handeln, welches dadurch erhoben werden ſoll, daß man das Wiſſen als Mittel zu ihm begreift. Zu dem wahrhaft abſoluten Handeln kann das Wiſſen kein ſolches Verhältniß haben; denn dieſes kann, eben weil es abſolut iſt, nicht durch ein Wiſſen beſtimmt ſeyn. Dieſelbe Einheit, die im Wiſſen, bildet ſich auch im Handeln zu einer abſoluten in ſich gegründeten Welt aus. Vom erſcheinenden Handeln iſt hier ſo wenig die Rede, als vom erſcheinenden Wiſſen: eines ſteht und fällt mit dem andern, denn jedes hat allerdings nur im Gegenſatz gegen das andere Realität.

Diejenigen, welche das Wiſſen zum Mittel, das Handeln zum Zweck machen, haben von jenem keinen Begriff, als den ſie aus dem täglichen Thun und Treiben genommen haben, ſo wie dann auch das Wiſſen darnach ſeyn muß, um das Mittel zu dieſem zu werden. Die Philoſophie ſoll ſie lehren, im Leben ihre Pflicht zu thun; dazu bedürfen ſie alſo der Philoſophie:

ſie thun ſolche nicht aus freyer Nothwendigkeit, ſondern als unterworfene eines Begriffs, den ihnen die Wiſſenſchaft an die Hand giebt. Allgemein ſoll die Wiſſenſchaft dienen, ihnen das Feld zu beſtellen, die Gewerbe zu vervollkommnen oder ihre verdorbenen Säfte zu verbeſſern. Die Geometrie, meynen ſie, iſt eine ſchöne Wiſſenſchaft, nicht zwar, weil ſie die reinſte Evidenz, der objectivſte Ausdruck der Vernunft ſelbſt iſt, ſondern weil ſie das Feld meſſen und Häuſer bauen lehrt, oder die Handelsſchifffahrt möglich macht; denn daß ſie auch zum Kriegführen dient, mindert ihren Werth, weil der Krieg doch ganz gegen die allgemeine Menſchenliebe iſt. Die Philoſophie iſt nicht einmal zu jenem und höchſtens zu dem letzten gut, nämlich gegen die ſeichten Köpfe und die Nützlichkeitsapoſtel in der Wiſſenſchaft Krieg zu führen, und darum auch im Grunde höchſt verwerflich.

Die den Sinn jener abſoluten Einheit des Wiſſens und Handelns nicht faſſen, bringen dagegen ſolche Popularitäten vor, daß, wenn

das Wiſſen mit dem Handeln Eins wäre, dieſes immer aus jenem folgen müßte, da man doch ſehr gut das Rechte wiſſen könne, ohne es deswegen zu thun, und was dergleichen mehr iſt. Sie haben ganz Recht, daß das Handeln aus dem Wiſſen nicht folge, und ſie ſprechen eben in jener Reflexion aus, daß das Wiſſen nicht Mittel des Handelns ſey. Sie haben nur darin Unrecht, eine ſolche Folge zu erwarten. Sie begreifen keine Verhältniſſe zwiſchen Abſoluten; nicht, wie jedes Beſondre für ſich unbedingt ſeyn kann, und machen das eine im Verhältniß des Zwecks ſo gut wie das andere im Verhältniß des Mittels zu einem Abhängigen.

Wiſſen und Handeln können nie anders in wahrer Harmonie ſeyn, als durch die gleiche Abſolutheit. Wie es kein wahres Wiſſen giebt, welches nicht mittelbar oder unmittelbar Ausdruck des Urwiſſens iſt, ſo kein wahres Handeln, welches nicht, und wär' es durch noch ſo viele Mittelglieder, das Urhandeln und in ihm das göttliche Weſen ausdrückt. Diejenige Frey-

heit, die man in dem empiriſchen Handeln ſucht, oder zu erblicken glaubt, iſt eben ſo wenig wahre Freyheit und eben ſo Täuſchung, wie die Wahrheit, die im empiriſchen Wiſſen. Es giebt keine wahre Freyheit, als durch abſolute Nothwendigkeit, und zwiſchen jener und dieſer iſt ſelbſt wieder das Verhältniß, wie zwiſchen abſolutem Wiſſen und abſolutem Handeln.

## Zweyte Vorlesung.

# Ueber die wissenschaftliche und sittliche Bestimmung der Academieen.

Der Begriff des akademiſchen Studium wies uns einerſeits zu dem höhern Begriff eines vorhandenen Ganzen von Wiſſenſchaften zurück, welches wir in ſeiner oberſten Idee, dem Urwiſſen, zu faſſen ſuchten; andrerſeits führt er uns auf die beſondern Bedingungen, unter welchen die Wiſſenſchaften auf unſern Akademien gelehrt und mitgetheilt werden.

Wohl könnte es des Philoſophen würdiger ſcheinen, von dem Ganzen der Wiſſenſchaften ein unabhängiges Bild zu entwerfen und die Art der erſten Erkenntniß deſſelben an ſich ſelbſt, ohne Beziehung auf die Formen bloß gegenwärtiger Einrichtungen, vorzuſchreiben. Allein ich glaube in dem Folgenden beweiſen zu können, daß eben auch dieſe Formen in dem Geiſt der neueren Welt nothwendig waren, und wenigſtens äußere Bedingungen der Wechſeldurchdringung der verſchiedenartigen Elemente ihrer Bildung ſo lange ſeyn werden, bis durch jene die trübe

Mischung der letztern sich zu schönern Organisationen geläutert haben wird.

Der Grund, warum das Wissen überhaupt seiner Erscheinung nach in die Zeit fällt, ist schon in dem zuvor Abgehandelten enthalten. Wie die sich in der Endlichkeit reflectirende Einheit des Idealen und Realen als beschlossene Totalität, als Natur, im Raum sich ausdrückt, so erscheint dieselbe im Unendlichen angeschaut unter der allgemeinen Form der endlosen Zeit. Aber die Zeit schließt die Ewigkeit nicht aus, und die Wissenschaft, wenn sie ihrer Erscheinung nach eine Geburt der Zeit ist, geht doch auf Gründung einer Ewigkeit mitten in der Zeit. Was wahr ist, ist wie das, was an sich selbst recht und schön ist, seiner Natur nach ewig und hat mitten in der Zeit kein Verhältniß zu der Zeit. Sache der Zeit ist die Wissenschaft nur, in wie fern sie durch das Individuum sich ausspricht. Das Wissen an sich ist aber so wenig Sache der Individualität als das Handeln an sich. Wie die wahre Handlung hier

jenige iſt, die gleichſam im Namen der ganzen Gattung geſchehen könnte, ſo das wahre Wiſſen dasjenige, worin nicht das Individuum, ſondern die Vernunft weiß. Dieſe Unabhängigkeit des Weſens der Wiſſenſchaft von der Zeit drückt ſich in dem aus, daß ſie Sache der Gattung iſt, welche ſelbſt ewig iſt. Es iſt alſo nothwendig, daß wie das Leben und Daſeyn, ſo die Wiſſenſchaft ſich von Individuum an Individuum, von Geſchlecht zu Geſchlecht mittheile. Ueberlieferung iſt der Ausdruck ihres ewigen Lebens. Es wäre hier nicht der Ort, mit allen Gründen, deren dieſe Behauptung fähig iſt, zu beweiſen, daß alle Wiſſenſchaft und Kunſt des gegenwärtigen Menſchengeſchlechts eine überlieferte iſt. Es iſt undenkbar, daß der Menſch, wie er jetzt erſcheint, durch ſich ſelbſt ſich vom Inſtinct zum Bewußtſeyn, von der Thierheit zur Vernünftigkeit erhoben habe. Es mußte alſo dem gegenwärtigen Menſchengeſchlecht ein anderes vorgegangen ſeyn, welches die alte Sage unter dem Bilde der Götter und erſten

Wohlthäter des menschlichen Geschlechts verewigt hat. Die Hypothese eines Urvolks erklärt bloß etwa die Spuren einer hohen Cultur in der Vorwelt, von der wir die schon entstellten Reste nach der ersten Trennung der Völker finden, und etwa die Uebereinstimmung in den Sagen der ältesten Völker, wenn man nichts auf die Einheit des allem eingebornen Erdgeistes rechnen will: aber sie erklärt keinen ersten Anfang und schiebt, wie jede empirische Hypothese, die Erklärung nur weiter zurück.

Wie dem auch sey, so ist bekannt, daß das erste Ueberlieferungsmittel der höheren Ideen, Handlungen, Lebensweise, Gebräuche, Symbole gewesen sind, wie selbst die Dogmen der frühesten Religionen nur in Anweisungen zu religiösen Gebräuchen enthalten waren. Die Staatenbildungen, die Gesetze die einzelnen Anstalten, die errichtet waren, das Uebergewicht des göttlichen Princips in der Menschheit zu erhalten, waren ihrer Natur nach eben so viele Ausdrücke speculativer

Ideen. Die Erfindung der Schrift gab der Ueberlieferung zunächst nur eine größere Sicherheit; der Gedanke, in dem geistigen Stoff der Rede auch einen Ausdruck der Form und Kunst niederzulegen, der einen dauernden Werth hätte, konnte erst später erwachen. Wie in der schönsten Blüthe der Menschheit selbst die Sittlichkeit nicht gleichsam dem Individuum eignete, sondern Geist des Ganzen war, aus dem sie aus- und in das sie zurückfloß, so lebte auch die Wissenschaft in dem Licht und Aether des öffentlichen Lebens und einer allgemeinen Organisation. Wie überhaupt die spätere Zeit das Reale zurückdrängte und das Leben innerlicher machte, so auch das der Wissenschaft. Die neuere Welt ist in allem, und besonders in der Wissenschaft eine getheilte Welt, die in der Vergangenheit und Gegenwart zugleich lebt. In dem Charakter aller Wissenschaften drückt es sich aus, daß die spätere Zeit von dem historischen Wissen ausgehen mußte, daß sie eine untergegangene Welt der herrlichsten und größ-

ten Erſcheinungen der Kunſt und Wiſſenſchaft hinter ſich hatte, mit der ſie, durch eine unüberſteigliche Kluft von ihr getrennt, nicht durch das innere Band einer organiſch-fortgehenden Bildung, ſondern einzig durch das äußere Band der hiſtoriſchen Ueberlieferung zuſammenhieng. Der auflebende Trieb konnte ſich im erſten Wiederbeginn der Wiſſenſchaften in unſerm Welttheil nicht ruhig oder ausſchließlich auf das eigne Produciren, ſondern nur unmittelbar zugleich auf das Verſtehen, Bewundern und Erklären der vergangenen Herrlichkeiten richten. Zu den urſprünglichen Gegenſtänden des Wiſſens trat das vergangene Wiſſen darüber als ein neuer Gegenſtand hinzu; daher und weil zur tiefen Ergründung des Vorhandenen ſelbſt gegenwärtiger Geiſt erfodert wird, wurden Gelehrter, Künſtler und Philoſoph gleichbedeutende Begriffe, und das erſte Prädicat auch demjenigen zuerkannt, der das Vorhandene mit keinem eignen Gedanken vermehrt hatte; und wenn die Griechen, wie ein Aegyptiſcher Prieſter zu Solon ſagte,

ewig jung waren, ſo war die moderne Welt dagegen in ihrer Jugend ſchon alt und erfahren.

Das Studium der Wiſſenſchaften wie der Künſte in ihrer hiſtoriſchen Entwicklung iſt zu einer Art der Religion geworden: in ihrer Geſchichte erkennt der Philoſoph noch unenthüllter gleichſam die Abſichten des Weltgeiſtes, die tiefſte Wiſſenſchaft, das gründlichſte Genie hat ſich in dieſe Kenntniß ergoſſen.

Ein anderes iſt, das Vergangene ſelbſt zum Gegenſtand der Wiſſenſchaft zu machen, ein anderes, die Kenntniß davon an die Stelle des Wiſſens ſelbſt zu ſetzen. Durch das hiſtoriſche Wiſſen in dieſem Sinn wird der Zugang zu dem Urbild verſchloſſen; es fragt ſich dann nicht mehr, ob irgend etwas mit dem An-ſich des Wiſſens, ſondern ob es mit irgend etwas Abgeleitetem, welches von jenem ein bloß unvollkommenes Abbild iſt, übereinſtimme? Ariſtoteles hatte in ſeinen Schriften die Naturlehre und Naturgeſchichte be-

treffend die Natur ſelbſt gefragt; in den ſpätern Zeiten hatte ſich das Andenken davon ſo völlig verloren, daß er ſelbſt an die Stelle des Urbilds trat und gegen die deutlichen Ausſprüche der Natur durch Carteſius, Kepler u. a. ſeine Auctorität zum Zeugen aufgerufen wurde. Nach derſelben Art hiſtoriſcher Bildung hat für einen großen Theil der ſogenannten Gelehrten bis auf dieſen Tag keine Idee Bedeutung und Realität, ehe ſie durch andere Köpfe gegangen, hiſtoriſch und eine Vergangenheit geworden iſt.

Mehr oder weniger in dieſem Geiſt des hiſtoriſchen Wiſſens ſind, nicht ſo ſehr vielleicht im erſten Beginn der wiedererwachenden Literatur, als in viel ſpäteren Zeiten unſre Academieen errichtet worden. Ihre ganze wiſſenſchaftliche Organiſation möchte ſich nur vollſtändig aus dieſem Abtrennen des Wiſſens von ſeinem Urbild durch hiſtoriſche Gelehrſamkeit ableiten laſſen. Vorerſt iſt die große Maſſe deſſen, was gelernt werden muß, nur um im Beſitz des Vorhandenen zu ſeyn,

die Urſache geweſen, daß man das Wiſſen ſo weit wie möglich in verſchiedene Zweige zerſpaltet, und den lebendigen organiſchen Bau des Ganzen bis ins Kleinſte zerfaſert hat. Da alle iſolirten Theile des Wiſſens, alle beſonderen Wiſſenſchaften alſo, ſo fern der univerſelle Geiſt aus ihnen gewichen iſt, überhaupt nur Mittel zum abſoluten Wiſſen ſeyn können, ſo war die nothwendige Folge jenes Zerſtückelns, daß über den Mitteln und Anſtalten zum Wiſſen das Wiſſen ſelbſt ſo gut wie verloren gegangen iſt, und während eine geſchäftige Menge die Mittel für den Zweck ſelbſt hielt und als Zweck geltend zu machen ſuchte, jenes, welches nur Eines und in ſeiner Einheit abſolut iſt, ſich ganz in die oberſten Theile zurückzog und auch in dieſen zu jeder Zeit nur ſeltne Erſcheinungen eines unbeſchränkten Lebens gegeben hat.

Wir haben in dieſer Rückſicht vorzüglich die Frage zu beantworten: welche Foderungen ſelbſt innerhalb der angenommenen Be-

ſchränkung und in den gegenwärtigen Formen unſerer Academieen an dieſe gemacht werden können, damit aus dieſer durchgängigen Trennung im Einzelnen gleichwohl wieder eine Einheit im Ganzen entſpringe? Ich werde dieſe Frage nicht beantworten können, ohne zugleich von den nothwendigen Foderungen an diejenigen, welche eine Academie permanent conſtituiren, an die Lehrer alſo, zu reden. Ich werde mich nicht ſcheuen, hierüber vor Ihnen mit aller Freymüthigkeit zu ſprechen. Der Eintritt in das academiſche Leben iſt in Anſehung des ſtudierenden Jünglings zugleich die erſte Befreyung vom blinden Glauben, er ſoll hier zuerſt lernen und ſich üben, ſelbſt zu urtheilen. Kein Lehrer, der ſeines Berufs würdig iſt, wird eine andere Achtung verlangen, als die er ſich durch Geiſtesübergewicht, durch wiſſenſchaftliche Bildung und ſeinen Eifer, dieſe allgemeiner zu verbreiten, erwerben kann. Nur der Unwiſſende, der Unfähige wird dieſe Achtung auf andere Stützen zu gründen ſuchen. Was mich

noch mehr bestimmen muß, in dieser Sache ohne Rückhalt zu reden, ist folgende Betrachtung. Von den Ansprüchen, welche die Studierenden selbst an eine Academie und die Lehrer derselben machen, hängt zum Theil die Erfüllung derselben ab, und der einmal unter ihnen geweckte wissenschaftliche Geist wirkt vortheilhaft auf das Ganze zurück, indem er den Untüchtigen durch die höhern Foderungen, die an ihn gemacht werden, zurückschreckt; den, welcher sie zu erfüllen fähig ist, zur Ergreifung dieses Wirkungskreises bestimmt.

Gegen die aus der Idee der Sache selbst fließende Foderung der Behandlung aller Wissenschaften im Geist des Allgemeinen und eines absoluten Wissens kann es kein Einwurf seyn zu fragen: woher die Lehrer sämmtlich zu nehmen wären, die dieses zu leisten vermöchten? Die Academieen sind es ja eben, auf welchen jene ihre erste Bildung erhalten: man gebe diesen nur die geistige Freyheit und beschränke sie nicht durch Rücksichten, die auf das wissenschaftliche Verhältniß keine Anwendung haben, so werden

ſich die Lehrer von ſelbſt bilden, die jenen Foderungen Genüge thun können und wiederum im Stande ſind, andere zu bilden.

Man könnte fragen, ob es überhaupt zieme, gleichſam im Namen der Wiſſenſchaft Foderungen an Academieen zu machen, da es hinlänglich bekannt und angenommen ſey, daß ſie Inſtrumente des Staats ſind, die das ſeyn müſſen, wozu dieſer ſie beſtimmt. Wenn es nun ſeine Abſicht wäre, daß in Anſehung der Wiſſenſchaft durchgehends eine gewiſſe Mäßigkeit, Zurückhaltung, Einſchränkung auf das Gewöhnliche oder Nützliche beobachtet würde, wie ſollte dann von den Lehrern progreſſive Tendenz und Luſt zur Ausbildung ihrer Wiſſenſchaft nach Ideen erwartet werden können?

Es verſteht ſich wohl von ſelbſt, daß wir gemeinſchaftlich vorausſetzen und vorausſetzen müſſen: der Staat wolle in den Academieen wirklich wiſſenſchaftliche Anſtalten ſehen, und daß alles, was wir in Anſehung ihrer behaupten, nur unter dieſer Bedingung gilt. Der Staat wäre unſtreitig befugt, die Academieen

ganz aufzuheben oder in Induſtrie- und andere Schulen von ähnlichen Zwecken umzuwandeln: aber er kann nicht das erſte beabſichtigen, ohne zugleich auch das Leben der Ideen und die freyeſte wiſſenſchaftliche Bewegung zu wollen, durch deren Verſagung aus kleinlichen, meiſtens nur die Ruhe der Unfähigen in Schutz nehmenden, Rückſichten das Genie zurückgeſtoßen, das Talent gelähmt wird.

Die äußere Vollſtändigkeit bringt noch keineswegs das wahre organiſche Leben aller Theile des Wiſſens hervor, welches durch die Univerſitäten, die hiervon ihren Namen tragen, erreicht werden ſoll. Hiezu bedarf es des gemeinſchaftlichen Geiſtes, der aus der abſoluten Wiſſenſchaft kommt, von der die einzelnen Wiſſenſchaften die Werkzeuge oder die objective reale Seite ſeyn ſollen. Ich kann dieſe Anſicht hier noch nicht ausführen: indeß iſt klar, daß von keiner Anwendung der Philoſophie die Rede iſt, dergleichen auf beynahe alle Fächer nach und nach verſucht worden, ja ſogar auf die, in Bezug auf ſie, niedrigſten Gegenſtände, ſo daß

man faſt auch die Landwirthſchaft, die Entbindungskunſt oder Bandagenlehre philoſophiſch zu machen ſich beſtrebt hat. Es kann nicht leicht etwas thörichteres geben, als das Beſtreben von Rechtsgelehrten oder Aerzten, ihre Science mit einem philoſophiſchen Anſehen zu bekleiden, während ſie über die erſten Grundſätze der Philoſophie in Unwiſſenheit ſind, gleich wie wenn jemand eine Kugel, einen Cylinder oder ein anderes Solidum ausmeſſen wollte, dem nicht einmal der erſte Satz des Euklides bekannt wäre.

Nur von der Formloſigkeit in den meiſten objectiven Wiſſenſchaften rede ich, worinn ſich auch nicht eine Ahnung von Kunſt, oder nur die logiſchen Geſetze des Denkens ausdrücken, von derjenigen Stumpfheit, die mit keinem Gedanken ſich über das Beſondere erhebt, noch ſich vorzuſtellen vermag, daß ſie, auch in dem ſinnlichen Stoff, das Unſinnliche, das Allgemeine darzuſtellen habe.

Nur das ſchlechthin Allgemeine iſt die Quelle der Ideen, und Ideen ſind das Lebendige der Wiſſenſchaft. Wer ſein beſonderes

Lehrfach nur als besonderes kennt, und nicht fähig ist, weder das Allgemeine in ihm zu erkennen, noch den Ausdruck einer universellwissenschaftlichen Bildung in ihm niederzulegen, ist unwürdig, Lehrer und Bewahrer der Wissenschaften zu seyn. Er wird sich auf vielfache Weise nützlich machen können, als Physiker mit Errichtung von Blitzableitern, als Astronom mit Kalendermachen, als Arzt mit der Anwendung des Galvanismus in Krankheiten oder auf welche andere Weise er will; aber der Beruf des Lehrers fodert höhere als Handwerkertalente. „Das Abpflöcken der Felder der Wissenschaften, sagt Lichtenberg, mag seinen großen Nutzen haben bey der Vertheilung unter die Pächter; aber den Philosophen, der immer den Zusammenhang des Ganzen vor Augen hat, warnt seine nach Einheit strebende Vernunft bey jedem Schritte, auf keine Pflöcke zu achten, die oft Bequemlichkeit und oft Eingeschränktheit eingeschlagen haben.“ Ohne Zweifel war es nicht die besondere Geschicklichkeit in seiner Wissenschaft, sondern das Vermögen, sie mit den

Ideen eines bis zur Allgemeinheit ausgebildeten Geistes zu durchdringen, wodurch Lichtenberg der geistreichste Physiker seiner Zeit und der vortrefflichste Lehrer seines Fachs gewesen ist.

Ich muß hier eine Vorstellung berühren, die sich diejenigen, an welche die Foderung, ihr besonderes Fach im Geist des Ganzen zu behandeln, gemacht wird, gewöhnlich davon machen, nämlich, als werde verlangt, sie sollen es als bloßes Mittel betrachten; es ist aber vielmehr das gerade Gegentheil der Fall, daß jeder seine Wissenschaft in dem Verhältniß im Geist des Ganzen betreibt, in welchem er sie als Zweck an sich selbst und als absolut betrachtet. Schon an sich selbst kann nichts als Glied in einer wahren Totalität begriffen seyn, was in ihm bloß als Mittel wirkt. Jeder Staat ist in dem Verhältniß vollkommen, in welchem jedes einzelne Glied, indem es Mittel zum Ganzen, zugleich in sich selbst Zweck ist. Ebendadurch, daß das Besondere in sich absolut ist,

iſt es auch wieder im Abſoluten und integranter Theil deſſelben, und umgekehrt.

Je mehr ein Gelehrter ſeinen beſondern Kreis als Zweck an ſich ſelbſt begreift, ja ihn für ſich wieder zum Mittelpunkt alles Wiſſens macht, den er zur allbefaſſenden Totalität erweitern möchte, deſto mehr beſtrebt er ſich, Allgemeines und Ideen in ihm auszudrücken. Dagegen je weniger er vermag, ihn mit univerſellem Sinn zu faſſen, deſto mehr wird er ihn, er mag ſich nun deſſen bewußt oder nicht bewußt ſeyn, weil das, was nicht Zweck an ſich ſelbſt iſt, nur Mittel ſeyn kann, nur als Mittel begreifen. Dies müßte nun billig jedem, der ſich ſelbſt ehrt, unerträglich ſeyn; daher mit dieſer Beſchränktheit gewöhnlich auch die gemeine Geſinnung und der Mangel des wahren Intereſſe an der Wiſſenſchaft, außer dem, welches ſie als Mittel für ſehr reale, äußere Zwecke hat, vergeſellſchaftet iſt.

Ich weiß recht gut, daß ſehr viele, und vornehmlich alle die, welche die Wiſſenſchaft überhaupt nur als Nützlichkeit begreifen, die Univerſi-

täten als bloße Anſtalten zur Ueberlieferung des Wiſſens, als einen Verein betrachten, der bloß die Abſicht hätte, daß jeder in der Jugend lernen könnte, was bis zu ſeiner Zeit in den Wiſſenſchaften geleiſtet worden iſt, ſo daß es auch als eine Zufälligkeit betrachtet werden müßte, wenn die Lehrer, außer dem daß ſie das Vorhandene mittheilen, auch noch die Wiſſenſchaft durch eigene Erfindungen bereichern: — allein ſelbſt angenommen, daß mit den Academieen zunächſt nicht mehr, als dieſes, beabſichtigt würde und werden ſollte, ſo fodert man doch ohne Zweifel zugleich, daß die Ueberlieferung mit Geiſt geſchehe, widrigenfalls begreift man nicht, wofür nur überhaupt der lebendige Vortrag auf Academieen nothwendig wäre; man könnte alsdann den Lehrling unmittelbar nur an die ausdrücklich für ihn geſchriebenen, gemeinfaßlichen Handbücher oder an die dicken Compilationen in allen Fächern verweiſen. Zu einer geiſtreichen Ueberlieferung gehört aber ohne Zweifel, daß man im Stande ſey, die Erfindungen anderer aus der vergangenen und gegen-

wärtigen Zeit richtig und scharf und in allen Beziehungen aufzufassen. Viele derselben sind von der Art, daß ihr innerster Geist nur durch homogenes Genie, durch wirkliches Nacherfinden gefaßt werden kann. Jemand, der bloß überliefert, wird also in vielen Fällen in manchen Wissenschaften durchaus falsch überliefern. Wo ist denn diejenige historische Darstellung der Philosophie der alten Zeit oder nur eines einzelnen Philosophen der alten oder selbst der neueren Welt, die man als eine gelungene, wahre, ihren Gegenstand erreichende Darstellung, mit Sicherheit bezeichnen könnte? — Aber überhaupt, wer in seiner Wissenschaft nur wie in einem fremden Eigenthume lebt, wer sie nicht persönlich besitzt, sich ein sicheres und lebendiges Organ für sie erworben hat, sie nicht in jedem Augenblick neu aus sich zu erzeugen anfangen könnte, ist ein Unwürdiger, der schon in dem Versuch, die Gedanken der Vorwelt oder Gegenwart bloß historisch zu überliefern, über seine Gränze geht und etwas übernimmt, das er nicht leisten kann. Ohne Zweifel rechnet

man zu einer geistreichen Ueberlieferung, daß sie mit Urtheil verbunden sey; aber wenn schon das allseitige und richtige Auffassen fremder Erfindungen, ohne eignes Vermögen zu Ideen, unmöglich ist, wie viel unmöglicher noch das Urtheilen? Daß in Deutschland so viel von solchen geurtheilt wird, aus denen, wenn man sie auf den Kopf stellte, kein eigner Gedanke herausfiele, beweist nichts; mit solchen Urtheilen, als diese zu geben im Stande sind, wäre der Wissenschaft gewiß nicht gedient.

Die nothwendige Folge des Unvermögens, das Ganze seiner Wissenschaft sich aus sich selbst zu construiren und aus innerer, lebendiger Anschauung darzustellen, ist der bloß historische Vortrag derselben, z. B. der bekannte in der Philosophie: „Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf uns selbst richten, so werden wir verschiedene Aeußerungen dessen gewahr, was man die Seele nennt. — Man hat diese verschiednen Wirkungen auf verschiedene Vermögen zurückgebracht. — Man nennt diese Vermögen

nach der Verschiedenheit der Aeußerungen Sinnlichkeit, Verstand, Einbildungskraft u. s. w.“

Nun ist aber an sich nichts geistloser nicht nur, sondern auch geisttödtender als eine solche Darstellung; aber es kommt noch überdies die besondere Bestimmung des academischen Vortrags in Betracht, genetisch zu seyn. Dies ist der wahre Vorzug der lebendigen Lehrart, daß der Lehrer nicht Resultate hinstellt, wie es der Schriftsteller pflegt, sondern daß er, in allen höheren Scienzen wenigstens, die Art zu ihnen zu gelangen selbst darstellt, und in jedem Fall das Ganze der Wissenschaft gleichsam erst vor den Augen des Lehrlings entstehen läßt. Wie soll nun derjenige, der seine Wissenschaft selbst nicht aus eigner Construction besitzt, fähig seyn, sie nicht als ein Gegebenes, sondern als ein zu Erfindendes darzustellen?

So wenig aber als die bloße Ueberlieferung ohne selbstthätigen Geist hinreichend ist, um als Lehrer mit dem gehörigen Erfolg zu

wirken, eben so sehr wird erfodert, daß derjenige, welcher in irgend einer Wissenschaft lehren will, diese zuvor soweit gelernt habe, als möglich ist. In jeder, auch der gemeinsten Kunst, wird erfodert, daß man erst Proben des vollendeten Lernens abgelegt habe, ehe man die Kunst als Meister ausüben kann. Wenn man die Leichtigkeit bedenkt, mit der auf manchen Universitäten der Lehrstuhl bestiegen wird, sollte man aber fast keinen Beruf für leichter halten, als den des Lehrers; und man würde sich in der Regel sogar sehr irren, einen Trieb der eignen Productivität für den Grund des schnellen Lehrerberufs zu halten, da gerade den, der am ehesten zu produciren im Stande ist, das Lernen am wenigsten Verläugnung kosten kann.

Wir haben bisher untersucht, wie die Universitäten auch nur der ersten Absicht nach, in der sie errichtet wurden, seyn könnten. Es scheint aber, daß sie wegen der Einseitigkeit der Idee, die ihnen ursprünglich zu Grunde liegt,

weiter zu ſtreben haben. Wir betrachteten ſie dieſer Idee gemäß bisher als Anſtalten, die bloß für das Wiſſen errichtet ſind.

Da wir keine Gegenſätze als wahr zugeben, z. B. den des Wiſſens und Handelns, ſo iſt allgemein nothwendig, daß in dem Verhältniß, in welchem ſich irgend etwas, das ſeinen Gegenſatz in einem andern hat, ſeiner Abſolutheit annähert, auch der Gegenſatz, in dem es mit dem andern iſt, ſich aufhebt. So iſt es demnach eine bloße Folge der Rohheit des Wiſſens, wenn die Academieen noch nicht angefangen haben, als Pflanzſchulen der Wiſſenſchaft zugleich allgemeine Bildungsanſtalten zu ſeyn.

Es iſt nothwendig, hier zugleich die Verfaſſung der Academieen zu berühren, in wie fern dieſe auf ihre ſittliche Beſtimmung einen weſentlichen Einfluß hat.

Wenn die bürgerliche Geſellſchaft uns groſſentheils eine entſchiedene Disharmonie der

Idee und der Wirklichkeit zeigt, so ist es, weil sie vorläufig ganz andere Zwecke zu verfolgen hat, als aus jener hervorgehen, und die Mittel so übermächtig geworden sind, daß sie den Zweck selbst, zu dem sie erfunden sind, untergraben. Die Universitäten, da sie nur Verbindungen für die Wissenschaften sind, brauchen außer dem, was der Staat freywillig und seines eignen Vortheils wegen für ihre äußere Existenz thun muß, keine andern Veranstaltungen für das Reale, als welche aus der Idee selbst fließen: die Weisheit vereinigt sich hier unmittelbar mit der Klugheit; man hat nur das zu thun, was die Idee des Vereins für die Wissenschaft ohnehin vorschreibt, um auch die Verfassung der Academieen vollkommen zu machen.

Die bürgerliche Gesellschaft, so lange sie noch empirische Zwecke zum Nachtheil der Absoluten verfolgen muß, kann nur eine scheinbare und gezwungene, keine wahrhaft innere Identität herstellen. Academieen können nur einen absoluten Zweck haben: außer diesem haben sie gar

keinen. — Der Staat hat zur Erreichung seiner Absichten Trennungen nöthig, nicht die in der Ungleichheit der Stände bestehende, sondern die weit mehr innerliche, durch das Isoliren und Entgegensetzen des einzelnen Talents, die Unterdrückung so vieler Individualitäten, die Richtung der Kräfte nach so ganz verschiedenen Seiten, um sie zu desto tauglichern Instrumenten für ihn selbst zu machen. In einem wissenschaftlichen Verein haben alle Mitglieder der Natur der Sache nach Einen Zweck: es soll auf Academieen nichts gelten, als die Wissenschaft, und kein anderer Unterschied seyn, als welchen das Talent und die Bildung macht. Menschen, die bloß da sind, um sich auf andere Weise geltend zu machen, durch Verschwendung, durch nutzlose Hinbringung der Zeit in geistlosen Vergnügungen, mit Einem Wort privilegirte Müssigänger, wie es in der bürgerlichen Gesellschaft giebt — und gewöhnlich sind es diese, die auf Universitäten am meisten Rohheit verbreiten — sollen hier nicht geduldet, und wer seinen Fleiß und seine auf die Wissenschaft

gerichtete Absicht nicht beweisen kann, soll entfernt werden.

Wenn die Wissenschaft allein regiert, alle Geister nur für diese in Besitz genommen sind, so werden von selbst keine andern Mißleitungen der so edeln und herrlichen, am Ende doch vorzüglich auf Beschäftigung mit Ideen gerichteten Triebe der Jugend statt finden können. Wenn auf Universitäten Rohheit herrschend gewesen ist, oder je wieder werden könnte, so wäre es großentheils die Schuld der Lehrer oder derjenigen, welchen die Aufsicht über den Geist, der von diesen aus sich verbreitet, zukommt.

Wenn die Lehrer selbst keinen andern als den ächten Geist um sich verbreiten, und keine andere Rücksichten, als die des Wissens und seiner Vervollkommnung gelten: wenn die Ausbrüche der Pöbelhaftigkeit unwürdiger, den Beruf der Lehrer schändender Menschen nicht durch die Niedrigkeit des jeweiligen gemeinen Wesens selbst geduldet werden, so werden von selbst

aus der Reihe der ſtudirenden Jünglinge diejenigen verſchwinden, die ſich nicht anders als durch Rohheit auszuzeichnen vermögen.

Das Reich der Wiſſenſchaften iſt keine Demokratie, noch weniger Ochlokratie, ſondern Ariſtokratie im edelſten Sinne. Die Beſten ſollen herrſchen. Auch die bloß Unfähigen, welche irgend eine Convenienz empfiehlt, die bloßen ſich vordrängenden Schwätzer, die den wiſſenſchaftlichen Stand durch kleine Arten von Induſtrie entehren, ſollen in der gänzlichen Paſſivität erhalten werden. Von ſelbſt kann ſchon niemand der Verachtung entgehen, die ihm in dieſen Verhältniſſen Unwiſſenheit und geiſtige Ohnmacht zuziehen, ja, da dieſe dann meiſtens mit Lächerlichkeit oder wahrer Niederträchtigkeit gepaart ſind, dienen ſie der Jugend zum Spiel und ſtumpfen allzufrüh den natürlichen Ekel eines noch nicht erfahrnen Gemüthes ab.

Das Talent bedarf keines Schutzes, wenn nur das Gegentheil nicht begünſtigt iſt; das

Vermögen zu Ideen verschafft sich von selbst die oberste und entschiedenste Wirkung.

Dies ist die einzige Politik, die in Ansehung aller Anstalten für Wissenschaft statt hat, um sie blühend zu machen, um ihnen so viel möglich Würde nach innen und Ansehen nach außen zu geben. Um die Academieen insbesondere zu Mustern von Verfassungen zu machen, erfoderte es nichts, als was man, ohne einen Widerspruch zu begehen, gar nicht umhin kann zu wollen, und da ich wie gesagt die Kluft zwischen Wissen und Handeln überhaupt nicht zugebe, so kann ich sie unter jener Bedingung, auch in Ansehung der Academieen nicht zulassen.

Die Bildung zum vernunftmäßigen Denken, worunter ich freylich keine bloß oberflächliche Angewöhnung, sondern eine in das Wesen des Menschen selbst übergehende Bildung, die allein auch die ächtwissenschaftliche ist, verstehe, ist auch die einzige zum vernunftmäßigen Handeln; Zwecke, die außer dieser absoluten

Sphäre scientifischer Ausbildung liegen, sind durch die erste Bestimmung der Academieen schon von ihnen ausgeschlossen.

Derjenige, welcher von seiner besondern Wissenschaft aus die vollkommene Durchbildung bis zum absoluten Wissen erhalten hat, ist von selbst in das Reich der Klarheit, der Besonnenheit gehoben; das Gefährlichste für den Menschen ist die Herrschaft dunkler Begriffe, es ist für ihn schon vieles gewonnen, wenn diese nur überhaupt beschränkt ist, es ist alles gewonnen, wenn er zum absoluten Bewußtseyn durchgedrungen ist, wenn er ganz im Licht wandelt.

Die Wissenschaft richtet gleich unmittelbar den Sinn auf diejenige Anschauung, die, eine dauernde Selbstgestaltung, unmittelbar zu der Identität mit sich und dadurch zu einem wahrhaft seligen Leben führt. Langsam erzieht die Erfahrung und das Leben, nicht ohne vielen Verlust der Zeit und der Kraft. Dem, der

sich der Wissenschaft weiht, ist es vergönnt, die Erfahrung sich vorauszunehmen und das, was doch am Ende einziges Resultat des durchgebildetsten und erfahrungsreichsten Lebens seyn kann, gleich unmittelbar und an sich selbst zu erkennen.

# Dritte Vorlesung.

## Ueber die ersten Voraussetzungen des academischen Studium.

Den hohen Zweck desjenigen, der sich überhaupt der Wissenschaft weiht, glaube ich im Vorhergehenden durch die Ideen der letztern schon hinlänglich ausgesprochen zu haben. Desto kürzer werde ich mich über die allgemeinen Foderungen, die an den gemacht werden müssen, der diesen Beruf erwählt, fassen können.

Der Begriff des Studirens schließt an sich schon und besonders nach den Verhältnissen der neuern Kultur eine doppelte Seite in sich. Die erste ist die historische. In Ansehung derselben findet das bloße Lernen statt. Die unumgängliche Nothwendigkeit der Gefangennehmung und Ergebung seines Willens unter den Gehorsam des Lernens in allen Wissenschaften folgt schon aus dem früher Bewiesnen. Was auch bessere Köpfe in Erfüllung dieser Bedingung mißleitet, ist eine sehr gewöhnliche Täuschung.

Sie fühlen ſich nämlich bei dem Lernen mehr angeſtrengt als eigentlich thätig, und weil die Thätigkeit der natürlichere Zuſtand iſt, halten ſie jede Art derſelben für eine höhere Aeuſſerung des angebohrnen Vermögens, wenn auch die Leichtigkeit, welche das eigne Denken und Entwerfen für ſie hat, ſeinen Grund mehr in der Unkenntniß der wahren Gegenſtände und eigentlichen Aufgaben des Wiſſens, als in einer ächten Fülle des productiven Triebs haben ſollte. Im Lernen, ſelbſt wo es durch lebendigen Vortrag geleitet wird, findet wenigſtens keine Wahl ſtatt: man muß durch alles, durch das Schwere wie das Leichte, durch das Anziehende wie das minder Anziehende hindurch, die Aufgaben werden hier nicht willkührlich, nach Ideenaſſociation oder Neigung genommen, ſondern mit Nothwendigkeit. In dem Gedankenſpiel, bey mittelmäßig reger Einbildungskraft, die mit geringer Kenntniß der wiſſenſchaftlichen Foderungen verbunden iſt, nimmt man heraus, was gefällt, und läßt liegen, was nicht gefällt oder was auch im Erfin-

den und eignen Denken nicht ohne Anſtrengung ergründet werden kann.

Selbſt derjenige, der von Natur berufen iſt, zuvor nicht bearbeitete Gegenſtände in neuen Gebieten ſich zu ſeiner Aufgabe zu nehmen, muß doch den Geiſt auf jene Weiſe geübt haben, um in dieſen einſt durchzudringen. Ohne dies wird ihm auch im Selbſtconſtruiren immer nur ein deſultoriſches Verfahren und fragmentariſches Denken eigenthümlich bleiben. Die Wiſſenſchaft zu durchdringen, vermag nur, wer ſie bis zur Totalität geſtalten und bis zu der Gewißheit in ſich ausbilden kann, kein weſentliches Mittelglied überſprungen, das Nothwendige erſchöpft zu haben.

Ein gewiſſer Ton der Popularität in den oberſten Wiſſenſchaften, kraft deſſen ſie geradezu jedermanns Ding und jeder Faſſungskraft angemeſſen ſeyn ſollten, hat die Scheu vor Anſtrengung ſo allgemein verbreitet, daß die Schlaffheit, die es mit den Begriffen nicht zu genau nimmt, die angenehme Oberflächlichkeit und wohlgefällige Seichtigkeit ſogar zur ſoge-

nannten feinern Ausbildung gehörte, und man endlich auch den Zweck der academiſchen Bildung darauf beſchränkte, von dem Wein der höhern Wiſſenſchaften eben nur ſo viel zu koſten, als man mit Anſtand auch einer Dame anbieten könnte.

Man muß den Univerſitäten zum Theil die Ehre widerfahren laſſen, daß ſie vorzüglich den einbrechenden Strom der Ungründlichkeit, den die neuere Pädagogik noch vermehrte, aufgehalten haben, obgleich es andrerſeits auch der Ueberdruß an ihrer langweiligen, breiten und von keinem Geiſt belebten Gründlichkeit war, was jenem den meiſten Eingang verſchaffte.

Jede Wiſſenſchaft hat außer ihrer eigenthümlichen Seite eine andere noch, die ihr mit der Kunſt gemein iſt. Es iſt die Seite der Form, welche in einigen derſelben ſogar vom Stoff ganz unzertrennlich iſt. Alle Vortrefflichkeit in der Kunſt, alle Bildung eines edeln Stoffs in angemeßner Form, geht aus der Beſchränkung hervor, die der Geiſt ſich ſelbſt ſetzt. Die Form wird nur durch Uebung vollſtändig

erlangt, und aller wahre Unterricht soll seiner Bestimmung nach mehr auf diese als auf den Stoff gehen.

Es giebt vergängliche und hinfällige Formen, und als besondere sind alle diejenigen, in die sich der Geist der Wissenschaft hüllt, auch nur verschiedene Erscheinungsweisen des sich in ewig neuen Gestalten verjüngenden und wiedergebährenden Genius. Aber in den besondern Formen ist eine allgemeine und absolute Form, von der jene selbst nur wieder die Symbole sind: und ihr Kunstwerk steigt in dem Maaße, in welchem ihnen gelingt, jene zu offenbaren. Alle Kunst aber hat eine Seite, von der sie durch Lernen erworben wird. Die Scheu vor Formen und angeblichen Schranken derselben ist die Scheu vor der Kunst in der Wissenschaft.

Aber nicht in der gegebenen und besondern Form, die nur gelernt seyn kann, sondern in eigenthümlicher, selbst gebildeter, den gegebenen Stoff reproduciren, vollendet auch erst das Aufnehmen selbst. Lernen ist nur negative

Bedingung, wahre Intussuſception nicht ohne innere Verwandlung in ſich ſelbſt möglich. Alle Regeln, die man dem Studieren vorſchreiben könnte, faſſen ſich in der einen zuſammen: Lerne nur, um ſelbſt zu ſchaffen. Nur durch dieſes göttliche Vermögen der Production iſt man wahrer Menſch, ohne daſſelbe nur eine leidlich klug eingerichtete Maſchine. Wer nicht mit demſelben höheren Antrieb, womit der Künſtler aus einer rohen Maſſe das Bild ſeiner Seele und der eignen Erfindung hervorruft, es zur vollkommnen Herausarbeitung des Bildes ſeiner Wiſſenſchaft in allen Zügen und Theilen bis zur vollkommnen Einheit mit dem Urbild gebracht hat, hat ſie überhaupt nicht durchdrungen.

Alles Produciren ruht auf einer Begegnung oder Wechſeldurchdringung des Allgemeinen und Beſondern. Den Gegenſatz jener Beſonderheit gegen die Abſolutheit ſcharf zu faſſen, und zugleich in demſelben untheilbaren Act jene in dieſer und dieſe in jener zu begreifen, iſt das Geheimniß der Production. Hierdurch

bilden ſich jene höheren Einheitspuncte, wodurch das Getrennte zur Idee zuſammenfließt, jene höheren Formeln, in die ſich das Concrete auflöſ't, die Geſetze „aus dem himmliſchen Aether gebohren, die nicht die ſterbliche Natur des Menſchen erzeugt hat.“

Die gewöhnliche Eintheilung der Erkenntniß in die rationale und hiſtoriſche wird ſo beſtimmt, daß jene mit der Erkenntniß der Gründe verbunden, dieſe eine bloße Wiſſenſchaft des Factum ſey. Man könnte einwenden, daß ja auch die Gründe wieder bloß hiſtoriſch gewußt werden können: allein dann würden ſie eben nicht als Gründe aufgefaßt. Man hat den Ekelnamen der Brodwiſſenſchaften allgemein denjenigen gegeben, welche unmittelbarer als andere zum Gebrauch des Lebens dienen. Aber keine Wiſſenſchaft verdient an ſich dieſe Benennung. Wer die Philoſophie oder Mathematik als Mittel behandelt, für den iſt ſie ſo gut bloßes Brodſtudium, als die Rechtsgelehrſamkeit oder Medicin für denjenigen, der kein höheres Intereſſe für ſie hat, als das der Nützlichkeit für ihn

ſelbſt. Der Zweck alles Brodſtudium iſt, daß man die bloßen Reſultate kennen lernt, entweder mit gänzlicher Vernachläſſigung der Gründe, oder daß man auch dieſe nur um eines äußeren Zwecks willen, z. B. um bei angeordneten Prüfungen nothdürftige Rechenſchaft geben zu können, hiſtoriſch kennen lernt.

Man kann ſich dazu entſchließen, einzig, weil man die Wiſſenſchaft zu einem bloß empiriſchen Gebrauch erlernen will, d. h. ſich ſelbſt bloß als Mittel betrachtet. Nun kann gewiß niemand, der nur einen Funken von Achtung für ſich ſelbſt hat, ſich gegenüber von der Wiſſenſchaft ſelbſt ſo niedrig fühlen, daß ſie für ihn nur als Abrichtung für empiriſche Zwecke Werth hätte. Die nothwendigen Folgen einer ſolchen Art zu ſtudieren, ſind dieſe:

Erſtens iſt es unmöglich, ſich auch nur das Empfangene richtig anzueignen, nothwendig alſo, daß man es falſch anwende, da der Beſitz deſſelben nicht auf einem lebendigen Organ der Anſchauung, ſondern nur auf dem Gedächtniß beruht. Wie oft ſenden Univerſitäten

aus ihren Schulen ſolche Brodgelehrte zurück, die ſich alles, was ſich in ihrem Fach von Gelehrſamkeit da vorfindet, vortrefflich eingeprägt haben, denen es aber für die Aufnahme des Beſondern unter das Allgemeine gänzlich an Urtheil fehlt! Lebendige Wiſſenſchaftlichkeit bildet zur Anſchauung; in dieſer aber iſt das Allgemeine und Beſondere immer Eins. Der Brodgelehrte dagegen iſt anſchauungslos, er kann ſich im vorkommenden Falle nichts conſtruiren, ſelbſtthätig zuſammenſetzen, und da er im Lernen doch nicht auf alle mögliche Fälle vorbereitet werden konnte, ſo iſt er in den meiſten von ſeinem Wiſſen verlaſſen.

Eine andere nothwendige Folge iſt, daß ein ſolcher gänzlich unfähig iſt, fortzuſchreiten; auch damit legt er den Hauptcharakter des Menſchen und des wahren Gelehrten insbeſondere ab. Er kann nicht fortſchreiten, denn wahre Fortſchritte ſind nicht nach dem Maaßſtab früherer Lehren, ſondern nur aus ſich ſelbſt und aus abſoluten Principien zu beurtheilen. Höchſtens faßt er auf, was ſelbſt keinen Geiſt hat,

neu angeprieſene Mittel, dieſe oder jene fade Theorie, die eben entſteht und die Neugier reizt, oder einige neue Formeln, gelehrte Novitäten u. ſ. w. Alles muß ihm als eine Beſonderheit erſcheinen, um von ihm aufgenommen zu werden. Denn nur das Beſondere kann gelernt werden, und in der Qualität des Gelerntſeyns iſt alles nur ein Beſonderes. Deswegen iſt er der geſchworne Feind jeder ächten Entdeckung, die im Allgemeinen gemacht wird, jeder Idee, weil er ſie nicht faßt, jeder wirklichen Wahrheit, die ihn in ſeiner Ruhe ſtört. Vergißt er ſich noch überdies ſo weit, ſich dagegen aufzulehnen, ſo benimmt er ſich entweder auf die bekannte ungeſchickte Art, das Neue nach Principien und Anſichten zur beurtheilen, die jenes eben in Anſprüche nimmt, mit Gründen oder gar Auctoritäten zu ſtreiten, die in dem vorhergehenden Zuſtand der Wiſſenſchaft etwa gelten konnten: oder es bleiben ihm im Gefühl ſeiner Nichtigkeit nur Schmähungen oder die Waffen der Verläumdung übrig, zu denen er ſich innerlich berechtigt fühlt, weil

jede neue Entdeckung wirklich ein persönlicher Angriff auf ihn ist.

Der Erfolg ihres Studierens oder wenigstens die erste Richtung desselben hängt für alle mehr oder weniger von der Art und dem Grad von Bildung und Kenntniß ab, den sie auf die Academie mitbringen. Von der ersten äußeren und sittlichen Bildung, die für diese Erziehungsstufe schon erfodert wird, sage ich nichts, da alles, was hierüber zu sagen wäre, sich von selbst versteht.

Die sogenannten Vorkenntnisse betreffend, so kann man die Art von Wissen, die vor dem academischen erworben wird, nicht wohl anders denn als Kenntnisse bezeichnen. Für die Ausdehnung derselben giebt es ohne Zweifel auch einen Punct, jenseits und diesseits dessen das Rechte nicht besteht.

Die höheren Wissenschaften lassen sich nicht in der Qualität von Kenntnissen besitzen oder

erlangen. Es würde nicht rathſam ſeyn, zu einer Zeit, wo doch in keiner Richtung die Abſolutheit wahrhaft erreicht werden kann, dasjenige Wiſſen zu anticipiren, das ſeiner Natur nach darauf beruht und dieſen Charakter zugleich allem andern Wiſſen mittheilt. Ja auch von Wiſſenſchaften, deren Stoff zum Theil in Kenntniſſen beſteht, die nur im Zuſammenhang des Ganzen ihren wahren Werth erlangen können, jene mitzutheilen, ehe der Geiſt durch die höheren Wiſſenſchaften in dieſen eingeweiht iſt, könnte nur die ſpätere Vernachläſſigung, aber keinen Vortheil zur Folge haben. Der Erziehungseifer der letzten Zeit hat auch die niedreren Schulen nur nicht ganz zu Academieen umzuſchaffen zum Theil verſucht, aber nur der Halbheit in der Wiſſenſchaft neuen Vorſchub gethan.

Es iſt überhaupt nöthig, auf jeder Stufe zu verweilen, bis man das ſichre Gefühl hat, ſich auf ihr feſtgeſetzt zu haben. Nur wenigen ſcheint es verſtattet, Stufen zu überſpringen,

obgleich dies eigentlich nie der Fall ist. Newton las in zartem Alter die Elemente des Euklides, wie ein selbstgeschriebenes Werk oder wie andere unterhaltende Schriften lesen. Er konnte daher von der Elementargeometrie unmittelbar zu den höheren Untersuchungen übergehen.

In der Regel ist das andere Extrem des obigen der Fall, nämlich die tiefste Vernachlässigung der Vorbereitungsschulen. Was vor dem Eintritt in das academische Studium schlechthin schon erworben seyn sollte, ist alles, was zum Mechanischen in den Wissenschaften gehört. Theils hat überhaupt jede Scienz einen bestimmten Mechanismus, theils macht die allgemeine Verfassung der Wissenschaften mechanische Hülfsmittel, zu denselben zu gelangen, unentbehrlich. Ein Beyspiel des ersten Falls sind die allgemeinsten und ersten Operationen der Analysis des Endlichen; der academische Lehrer kann wohl ihre wissenschaftlichen Gründe entwickeln, aber nicht den Rechenmei-

ſter machen. Ein Beyſpiel des andern Falls iſt die Kenntniß der Sprachen, alter und neuer, da dieſe allein den Zugang zu den vornehmſten Quellen der Bildung und der Wiſſenſchaft öffnen. Es gehört hieher überhaupt alles, was mehr oder weniger durch Gedächtniß aufgefaßt ſeyn will, da dies im früheren Alter theils am ſchärfſten iſt, theils am meiſten geübt ſeyn will.

Ich werde hier nur vorzüglich von dem früheren Studium der Sprachen reden, welches nicht bloß als nothwendige Stufe zu jeder ferneren in der wiſſenſchaftlichen Bildung unumgänglich iſt, ſondern einen unabhängigen Werth in ſich ſelbſt hat.

Die elenden Gründe, aus welchen vorzüglich das Erlernen der alten Sprachen im früheren Alter von der modernen Erziehungskunſt beſtritten wird, bedürfen keiner Widerlegung mehr. Sie gelten nur für eben ſo viele beſondere Beweiſe der Gemeinheit der Begriffe, die

dieſer zu Grunde lagen, und ſind vorzüglich von einem misverſtandenen Eifer gegen überwiegende Ausbildung des Gedächtniſſes nach den Vorſtellungen einer empiriſchen Pſychologie eingegeben. Die angeblichen Erfahrungen darüber waren von gewiſſen Gedächtnißgelehrten hergenommen, die ſich zwar mit Kenntniſſen aller Art angefüllt, aber dadurch freylich nicht hatten erwerben können, was ihnen die Natur verſagt hatte. Daß übrigens weder ein großer Feldherr, noch ein großer Mathematiker, oder Philoſoph, oder Dichter ohne Umfang und Energie des Gedächtniſſes möglich war, konnte für ſie nicht in Betracht kommen, da es auch gar nicht darauf angeſehen war, große Feldherrn, Mathematiker, Dichter oder Philoſophen, ſondern nützliche, bürgerliche, gewerbſame Menſchen zu bilden.

Ich kenne keine Beſchäftigungsart, welche mehr geeignet wäre, im früheren Alter dem erwachenden Witz, Scharfſinn, Erfindungskraft die erſte Uebung zu geben, als die vornehmlich

mit den alten Sprachen. Ich rede hier nämlich nicht von der Wissenschaft der Sprache im abstracten Sinn, in wie fern diese als unmittelbarer Abdruck des inneren Typus der Vernunft Gegenstand einer wissenschaftlichen Construction ist. Eben so wenig von der Philologie, zu der sich Sprachkenntniß nur wie das Mittel zu seinem viel höheren Zwecke verhält. Der bloße Sprachgelehrte heißt nur durch Misbrauch Philolog; dieser steht mit dem Künstler und Philosophen auf den höchsten Stufen, oder vielmehr durchdringen sich beyde in ihm. Seine Sache ist die historische Construction der Werke der Kunst und Wissenschaft, deren Geschichte er in lebendiger Anschauung zu begreifen und darzustellen hat. Auf Universitäten soll eigentlich nur Philologie, in diesem Sinne behandelt, gelehrt werden; der academische Lehrer soll nicht Sprachmeister seyn. — Ich kehre zu meiner ersten Behauptung zurück.

Die Sprache an und für sich selbst schon und bloß grammatisch angesehen, ist eine fort-

gehende angewandte Logik. Alle wissenschaftliche Bildung besteht in der Fertigkeit, die Möglichkeiten zu erkennen, da im Gegentheil das gemeine Wissen nur Wirklichkeiten begreift. Der Physiker, wenn er erkannt hat, daß unter gewissen Bedingungen eine Erscheinung wahrhaft möglich sey, hat auch erkannt, daß sie wirklich ist. Das Studium der Sprache als Auslegung, vorzüglich aber als Verbesserung der Lesart durch Conjectur, übt dieses Erkennen der Möglichkeiten auf eine dem Knabenalter angemessene Art, wie es noch im männlichen Alter auch einen knabenhaft bleibenden Sinn angenehm beschäftigen kann.

Es ist unmittelbare Bildung des Sinns, aus einer für uns erstorbenen Rede den lebendigen Geist zu erkennen, und es findet darin kein anderes Verhältniß statt, als welches auch der Naturforscher zu der Natur hat. Die Natur ist für uns ein uralter Autor, der in Hieroglyphen geschrieben hat, dessen Blätter colossal sind, wie der Künstler bey Göthe sagt. Eben der-

jenige, der die Natur bloß auf dem empiriſchen Wege erforſchen will, bedarf gleichſam am meiſten Sprach-Kenntniß von ihr, um die für ihn ausgeſtorbene Rede zu verſtehen. Im höheren Sinn der Philologie iſt daſſelbe wahr. Die Erde iſt ein Buch, das aus Bruchſtücken und Rhapſodieen ſehr verſchiedener Zeiten zuſammengeſetzt iſt. Jedes Mineral iſt ein wahres philologiſches Problem. In der Geologie wird der Wolf noch erwartet, der die Erde eben ſo wie den Homer zerlegt und ihre Zuſammenſetzung zeigt.

In die beſondern Theile des academiſchen Studium jetzt einzugehen und gleichſam das ganze Gebäude deſſelben auf den erſten Grundlagen aufzuführen, iſt nicht möglich, ohne zugleich die Verzweigungen der Wiſſenſchaft ſelbſt zu verfolgen und das organiſche Ganze derſelben zu conſtruiren.

Ich werde demnach zunächſt den Zuſammenhang aller Wiſſenſchaften unter ſich, und die Objectivität, welche dieſe innere, organiſche Einheit durch die äußere Organiſation der Univerſitäten erhalten hat, darſtellen müſſen.

Gewiſſermaßen würde dieſer Grundriß die Stelle einer allgemeinen Encyclopädie der Wiſſchaften vertreten können; da ich aber dieſe nie rein an ſich, ſondern immer zugleich in der beſondern Beziehung meines Vortrags betrachten werde, ſo kann natürlich kein aus den höchſten Principien auf die ſtrengſte Art abgeleitetes Syſtem der Erkenntniſſe hier erwartet werden. Ich kann, ſo wie überhaupt in dieſen Vorleſungen, nicht darauf ausgehen, meinen Gegenſtand zu erſchöpfen. Dies kann man nur in der wirklichen Conſtruction und Demonſtration erreichen: ich werde vieles nicht ſagen, was vielleicht geſagt zu werden verdiente, deſto mehr aber mich hüten, etwas zu ſagen, was

nicht gesagt werden sollte, entweder an sich oder weil es die gegenwärtige Zeit und der Zustand der Wissenschaften nothwendig machten.

# Vierte Vorlesung.

## Ueber das Studium der reinen Vernunftwissenschaften: der Mathematik, und der Philosophie im Allgemeinen.

Das ſchlechthin Eine, von dem alle Wiſſenſchaften ausfließen und in das ſie zurückkehren, iſt das Urwiſſen, durch deſſen Einbildung in's Concrete ſich von Einem Centralpunkt aus das Ganze des Erkennens bis in die äußerſten Glieder geſtaltet. Diejenigen Wiſſenſchaften, in welchen es ſich als in ſeinen unmittelbarſten Organen reflectirt, und das Wiſſen als Reflectirendes mit dem Urwiſſen als Reflectirtem in Eins zuſammenfällt, ſind wie die allgemeinen Senſoria in dem organiſchen Leib des Wiſſens. Wir haben von dieſen Centralorganen auszugehen, um das Leben von ihnen aus durch verſchiedene Quellen bis in die äußerſten Theile zu leiten.

Für denjenigen, der noch nicht ſelbſt im Beſitz desjenigen Wiſſens iſt, welches mit dem Urwiſſen Eins und es ſelbſt iſt, giebt es keinen andern Weg, zur Anerkennung deſſelben geleitet zu werden, als durch den Gegenſatz mit dem andern Wiſſen.

Ich kann hier unmöglich begreiflich machen, wie wir dazu kommen, überhaupt etwas Besonderes zu erkennen; nur so viel läßt sich bestimmt auch hier zeigen, daß ein solches Erkennen kein absolutes und eben darum auch nicht unbedingt wahres seyn kann.

Man verstehe dies nicht im Sinne eines gewissen empirischen Skepticismus, der die Wahrheit der sinnlichen, d. i. ganz aufs Besondere gerichteten Vorstellungen aus dem Grunde der Sinnentäuschungen bezweifelt, so daß wenn es keine optischen und andere Betrüge gäbe, wir alsdann unserer sinnlichen Erkenntniß so ziemlich gewiß seyn könnten; eben so wenig in dem eines rohen Empirismus überhaupt, der die Wahrheit der sinnlichen Vorstellungen allgemein darum bezweifelt, weil doch die Affectionen, aus denen sie entspringen, erst durch die Seele zur Seele gelangen und auf diesem Wege viel von ihrer Ursprünglichkeit verlieren müssen. Aller Causalbezug zwischen Wissen und Seyn gehört selbst mit zu der sinnlichen Täuschung und wenn jenes ein end-

liches ist, so ist es dies vermöge einer Determination, die in ihm selbst und nicht außer ihm liegt.

Aber eben dies, daß es überhaupt ein bestimmtes Wissen ist, macht es zu einem abhängigen, bedingten, stets veränderlichen; das Bestimmte an ihm ist, wodurch es ein Mannichfaltiges und Verschiedenes ist, die Form. Das Wesen des Wissens ist Eines, in allem das gleiche, und kann eben deswegen auch nicht determinirt seyn. Wodurch sich also Wissen von Wissen unterscheidet, ist die Form, die im Besondern aus der Indifferenz mit dem Wesen tritt, welches wir in so fern auch das Allgemeine nennen können. Form getrennt von Wesen aber ist nicht reell, ist bloß Schein; das besondere Wissen rein als solches demnach kein wahres Wissen.

Dem besondern steht das reine allgemeine gegenüber, welches als ein von jenem abgesondertes das abstracte heißt. Es kann hier eben so wenig die Entstehung dieses Wissens begreiflich gemacht, es kann nur gezeigt werden, daß,

wenn in dem beſondern die Form dem Weſen unangemeſſen iſt, das rein allgemeine dagegen dem Verſtand als Weſen ohne Form erſcheinen müſſe. Wo die Form nicht im Weſen und durch daſſelbe erkannt wird, wird eine Wirklichkeit erkannt, die nicht aus der Möglichkeit begriffen wird, wie die beſondern und ſinnlichen Beſtimmungen der Subſtanz in Ewigkeit nicht aus dem Allgemeinbegriff derſelben eingeſehen werden können; weshalb diejenigen, die bey dieſem Gegenſatz ſtehen bleiben, ſich außer dem Allgemeinen noch das Beſondere unter dem Namen des Stoffs als eines allgemeinen Inbegriffs der ſinnlichen Verſchiedenheiten zugeben laſſen. Im entgegengeſetzten Fall wird die reine, abſtracte Möglichkeit begriffen, aus der man nicht zu der Wirklichkeit herauskommen kann, und dies und jenes iſt, mit Leſſing zu reden, der breite Graben, vor dem der große Haufen der Philoſophen von jeher ſtehen geblieben iſt.

Es iſt klar genug, daß der letzte Grund und die Möglichkeit aller wahrhaft abſoluten

Erkenntniß darin ruhen muß, daß eben das Allgemeine zugleich auch das Beſondere und daſſelbe, was dem Verſtand als bloße Möglichkeit ohne Wirklichkeit, Weſen ohne Form erſcheint, eben dieſes auch die Wirklichkeit und die Form ſey: dies iſt die Idee aller Ideen und aus dieſem Grunde die des Abſoluten ſelbſt. Es iſt nicht minder offenbar, daß das Abſolute an ſich betrachtet, da es eben nur dieſe Identität iſt, an ſich weder das eine noch das andere der Entgegengeſetzten ſey, daß es aber als das gleiche Weſen beyder, und demnach als Identität, in der Erſcheinung nur entweder im Realen oder im Idealen ſich darſtellen könne.

Die beyden Seiten der Erkenntniß, die, in welcher die Wirklichkeit der Möglichkeit, und die, in welcher die letzte der erſtern vorangeht, laſſen ſich nämlich unter ſich wieder als reale und ideale entgegenſetzen. Wäre es nun denkbar, daß im Realen oder Idealen ſelbſt wieder nicht das eine oder das andere der beyden Entgegengeſetzten, ſondern die reine Identi-

tät beyder, als ſolche, durchbräche, ſo wäre damit ohne Zweifel die Möglichkeit einer abſoluten Erkenntniß ſelbſt innerhalb der Erſcheinung gegeben.

Wenn demnach, um von dieſem Punkt aus weiter zu ſchließen, von der Identität der Möglichkeit und Wirklichkeit rein als ſolcher im Realen ein Reflex wäre, ſo könnte ſie eben ſo wenig als ein abſtracter Begriff, wie als concretes Ding erſcheinen: das erſte nicht, weil ſie alsdann eine Möglichkeit wäre, der die Wirklichkeit, das andere nicht, weil ſie eine Wirklichkeit wäre, der die Möglichkeit gegenüber ſtünde.

Da ſie ferner als Identität rein im Realen erſcheinen ſollte, müßte ſie ſich als reines Seyn, und in wie fern dem Seyn die Thätigkeit entgegengeſetzt iſt, als Negation aller Thätigkeit erſcheinen. Daſſelbe iſt nach dem früher aufgeſtellten Grundſatz einzuſehen: daß jedes, was ſeinen Gegenſatz in einem andern hat, nur, wie fern es in ſich abſolut iſt, zugleich wieder die Identität von ſich ſelbſt und

ſeinem Entgegengeſetzten iſt; denn das Reale wird dieſem zufolge als Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit nur erſcheinen können, in wie fern es in ſich ſelbſt abſolutes Seyn, alles Entgegengeſetzte daher von ihm negirt iſt.

Ein ſolches reines Seyn mit Verneinung aller Thätigkeit iſt nun ohne Zweifel der Raum; aber eben derſelbe iſt auch weder ein Abſtractum, denn ſonſt müßten mehrere Räume ſeyn, da der Raum in allen Räumen nur Einer iſt, noch ein Concretum, denn ſonſt müßte ein abſtracter Begriff von ihm ſeyn, dem er als Beſonderes nur unvollkommen angemeſſen wäre; er iſt aber ganz, was er iſt, das Seyn erſchöpft in ihm den Begriff und er iſt ebendeswegen und nur, weil er abſolut real iſt, auch wieder abſolut ideal.

Zu Beſtimmung der gleichen Identität, ſo fern ſie im Idealen erſcheint, können wir uns unmittelbar des Gegenſatzes mit dem Raum bedienen; denn da dieſer als reines Seyn mit Negation aller Thätigkeit erſcheint, ſo wird jene dagegen ſich als reine Thätigkeit

mit Verneinung alles Seyns darstellen müssen; aber aus dem Grunde, daß sie reine Thätigkeit ist, wird sie nach dem angegebenen Princip auch wieder die Identität von sich und dem Entgegengesetzten, von Möglichkeit also und Wirklichkeit seyn. Eine solche Identität ist die reine Zeit. Kein Seyn als solches ist in der Zeit, sondern nur die Veränderungen des Seyns, welche als Thätigkeitsäußerungen und als Negationen des Seyns erscheinen. In der empirischen Zeit geht die Möglichkeit, als Ursache, der Wirklichkeit voran, in der reinen Zeit ist die erste auch die andere. Als Identität des Allgemeinen und Besondern ist die Zeit so wenig ein abstracter Begriff als ein concretes Ding, und es gilt von ihr in dieser Beziehung alles, was von dem Raume gilt.

Diese Beweise sind hinreichend, einzusehen, sowohl daß in der reinen Anschauung des Raums und der Zeit eine wahrhaft objective Anschauung der Identität von Möglichkeit und Wirklichkeit als solcher gegeben ist, als auch:

daß beyde bloß relative Absolute sind, da weder Raum noch Zeit die Idee aller Ideen an sich, sondern nur in getrenntem Reflex darstellen; daß aus demselben Grunde weder jener noch diese Bestimmungen des An=sich sind, und daß, wenn die in beyden ausgedrückte Einheit Grund einer Erkenntniß oder Wissenschaft ist, diese selbst bloß zur reflectirten Welt gehören, aber nichts desto weniger der Form nach absolut seyn müsse.

Wenn nun, was ich hier nicht beweisen, sondern nur als bewiesen in der Philosophie voraussetzen kann, Mathematik, als Analysis und Geometrie, ganz in jenen beyden Anschauungsarten gegründet ist, so folgt, daß in jeder dieser Wissenschaften eine Erkenntnißart herrschend seyn müsse, die der Form nach absolut ist.

Die Realität überhaupt und die der Erkenntniß insbesondere beruht weder allein auf dem Allgemeinbegriff, noch allein auf der Besonderheit; die mathematische Erkenntniß ist aber weder die eines bloßen Abstractum, noch

die eines Concretum, ſondern der in der Anſchauung dargeſtellten Idee. Die Darſtellung des Allgemeinen und Beſondern in der Einheit, heißt überhaupt Conſtruction, die von der Demonſtration wahrhaft nicht unterſchieden iſt. Die Einheit ſelbſt drückt ſich auf doppelte Weiſe aus. Erſtens darin, daß — um uns an das Beyſpiel der Geometrie zu halten — allen Conſtructionen derſelben, die ſich unter ſich wieder unterſcheiden, als Triangeln, Quadrat, Cirkel u. ſ. w. dieſelbe abſolute Form zu Grunde liegt, und zum wiſſenſchaftlichen Begreifen derſelben in ihrer Beſonderheit nichts außer der Einen allgemeinen und abſoluten Einheit erfodert wird. Zweytens darin, daß das Allgemeine jeder beſondern Einheit, z. B. das allgemeine Dreyeck mit dem beſonderen wieder Eins iſt, und hinwiederum das beſondere Dreyeck ſtatt aller gilt und Einheit und Allheit zugleich iſt. Dieſelbe Einheit drückt ſich als die der Form und Weſen aus, da die Conſtruction, welche als Erkenntniß bloß Form ſcheinen würde, zugleich das Weſen des Conſtruirten ſelbſt iſt.

Es ist leicht, die Anwendung von dem Allen auf die Analysis zu machen.

Die Stelle der Mathematik im allgemeinen System des Wissens ist zur Genüge bestimmt, ihre Beziehung auf das academische Studium ergiebt sich daraus von selbst. Eine Erkenntnißart, welche das Wissen über das Gesetz der Causalverbindung, das im gemeinen Wissen, wie in einem großen Theil der sogenannten Wissenschaften herrschend ist, in das Gebiet einer reinen Vernunftidentität erhebt, bedarf keines äußern Zwecks. So sehr man auch übrigens die großen Wirkungen der Mathematik in ihrer Anwendung auf die allgemeinen Bewegungsgesetze, in der Astronomie und Physik überhaupt, anerkennte, so wäre derjenige doch nicht zur Erkenntniß der Absolutheit dieser Wissenschaft gelangt, der sie nur um dieser Folgen willen hochschätzte, und dies überhaupt sowohl, als insbesondere, weil diese zum Theil nur einem Misbrauch der reinen Vernunftevidenz ihren Ursprung verdanken. Die neuere Astronomie geht als Theorie auf nichts

anders, als Umwandlung abſoluter, aus der Idee fließender, Geſetze in empiriſche Nothwendigkeiten aus und hat dieſen Zweck zu ihrer vollkommenen Befriedigung erreicht; übrigens kann es durchaus nicht Sache der Mathematik, in dieſem Sinn und wie ſie jetzt begriffen wird, ſeyn, über das Weſen oder An-ſich der Natur und ihrer Gegenſtände das Geringſte zu verſtehen. Dazu wäre nöthig, daß ſie ſelbſt vorerſt in ihren Urſprung zurückginge und den in ihr ausgedrückten Typus der Vernunft allgemeiner begriffe. In wie fern die Mathematik eben ſo im Abſtracten, wie die Natur im Concreten, der vollkommenſte objectivſte Ausdruck der Vernunft ſelbſt iſt, in ſo fern müſſen alle Naturgeſetze, wie ſie in reine Vernunftgeſetze ſich auflöſen, ihre entſprechenden Formen auch in der Mathematik finden: aber nicht ſo, wie man dies bisher angenommen hat, daß dieſe für jene nur beſtimmend und die Natur übrigens in dieſer Identität ſich nur mechaniſch verhalte, ſondern ſo, daß Mathematik und Naturwiſſenſchaft nur Eine und

dieſelbe von verſchiedenen Seiten angeſehene Wiſſenſchaft ſey'n.

Die Formen der Mathematik, wie ſie jetzt verſtanden werden, ſind Symbole, für welche denen, die ſie beſitzen, der Schlüſſel verloren gegangen iſt, den, nach ſichern Spuren und Nachrichten der Alten, noch Euklides beſaß. Der Weg zur Wiedererfindung kann nur der ſeyn, ſie durchaus als Formen reiner Vernunft und Ausdrücke von Ideen zu begreifen, die ſich in der objectiven Geſtalt in ein anderes verwandelt zeigen. Je weniger der gegenwärtige Unterricht der Mathematik geeignet ſeyn möchte, zu dem urſprünglichen Sinn dieſer Formen zurückzuführen, deſto mehr wird die Philoſophie auf dem nun betretenen Wege auch die Mittel der Enträthſelung und der Wiederherſtellung jener uralten Wiſſenſchaft an die Hand geben.

Der Lehrling achte fürnehmlich ja einzig auf dieſe Möglichkeit, ſo wie auf den bedeutenden Gegenſatz der Geometrie und Analyſis, der

dem des Realismus und Idealismus in der Philoſophie auffallend entſpricht.

Wir haben an der Mathematik den bloß formellen Karakter der abſoluten Erkenntnißart, den ſie ſo lange behalten wird, als ſie nicht vollkommen ſymboliſch begriffen iſt, aufgezeigt. Die Mathematik gehört in ſo fern noch zur bloß abgebildeten Welt, als ſie das Urwiſſen, die abſolute Identität nur im Reflex und, welches davon eine nothwendige Folge iſt, in getrennter Erſcheinung zeigt. Die ſchlechthin und in jeder Beziehung abſolute Erkenntnißart würde demnach diejenige ſeyn, welche das Urwiſſen unmittelbar und an ſich ſelbſt zum Grund und Gegenſtand hätte. Die Wiſſenſchaft aber, die außer jenem kein anderes Urbild hat, iſt nothwendig die Wiſſenſchaft alles Wiſſens, demnach die Philoſophie.

Es kann nicht, weder überhaupt noch insbeſondere, hier ein Beweis geführt werden, wodurch jedermänniglich gezwungen würde, zu geſtehen, Philoſophie ſey eben Wiſſenſchaft des Urwiſſens; es kann nur bewieſen werden, eine

ſolche Wiſſenſchaft ſey überhaupt nothwendig und man kann ſicher ſeyn, beweiſen zu können, daß jeder andere Begriff, den man etwa von Philoſophie aufſtellen möchte, kein Begriff, nicht etwa nur dieſer, ſondern überhaupt einer möglichen Wiſſenſchaft ſey.

Philoſophie und Mathematik ſind ſich darin gleich, daß beyde in der abſoluten Identität des Allgemeinen und Beſondern gegründet, beyde alſo auch, in wie fern jede Einheit dieſer Art Anſchauung iſt, überhaupt in der Anſchauung ſind; aber die Anſchauung der erſten kann nicht wieder wie die der letzten eine reflectirte ſeyn, ſie iſt eine unmittelbare Vernunft- oder intellectuelle Anſchauung, die mit ihrem Gegenſtande, dem Urwiſſen ſelbſt, ſchlechthin identiſch iſt. Darſtellung in intellectueller Anſchauung iſt philoſophiſche Conſtruction, aber wie die allgemeine Einheit, die allen zu Grunde liegt, ſo können auch die beſondern, in deren jeder die gleiche Abſolutheit des Urwiſſens aufgenommen wird, nur in der Vernunftanſchauung enthalten ſeyn und ſind in ſo fern Ideen.

Die Philoſophie iſt alſo die Wiſſenſchaft der Ideen oder der ewigen Urbilder der Dinge.

Ohne intellectuelle Anſchauung keine Philoſophie! Auch die reine Anſchauung des Raums und der Zeit iſt nicht im gemeinen Bewußtſeyn, als ſolchem; denn auch ſie iſt die, nur im Sinnlichen reflectirte, intellectuelle. Aber der Mathematiker hat das Mittel der äußern Darſtellung voraus: in der Philoſophie fällt auch die Anſchauung ganz in die Vernunft zurück, Wer ſie nicht hat, verſteht auch nicht, was von ihr geſagt wird; ſie kann alſo überhaupt nicht gegeben werden. Eine negative Bedingung ihres Beſitzes iſt die klare und innige Einſicht der Nichtigkeit aller bloß endlichen Erkenntniß. Man kann ſie in ſich bilden: in dem Philoſophen muß ſie gleichſam zum Karakter werden, zum unwandelbaren Organ, zur Fertigkeit, alles nur zu ſehen, wie es in der Idee ſich darſtellt.

Ich habe hier nicht von der Philoſophie überhaupt, ich habe nur ſo weit von ihr zu re-

den, als sie sich auf die erste wissenschaftliche Bildung bezieht.

Von dem Nutzen der Philosophie zu reden, achte ich unter der Würde dieser Wissenschaft. Wer nur überhaupt darnach fragen kann, ist sicher noch nicht einmal fähig ihre Idee zu haben. Sie ist durch sich selbst von der Nützlichkeitbeziehung frey gesprochen. Sie ist nur um ihrer selbst willen; um eines Andern willen zu seyn, würde unmittelbar ihr Wesen selbst aufheben.

Von den Vorwürfen, die ihr gemacht werden, halte ich nicht ganz unnöthig zu sprechen: sie soll sich nicht durch Nützlichkeit empfehlen, aber auch nicht durch Vorspiegelungen schädlicher Wirkungen, die man ihr zuschreibt, wenigstens in äußern Beziehungen eingeschränkt werden.

---

# Fünfte Vorlesung.

## Ueber die gewöhnlichen Einwendungen gegen das Studium der Philosophie.

Wenn ich den sehr gemein gewordenen Vorwurf, daß die Philosophie der Religion und dem Staate gefährlich sey, nicht mit Stillschweigen übergehe, so ist es, weil ich glaube, daß die meisten, die sich hierauf entgegnend haben vernehmen lassen, nicht im Stande gewesen sind, das gehörige zu sagen.

Die nächste Antwort wäre wohl die: was mag das für ein Staat und was mag das für eine Religion seyn, denen die Philosophie gefährlich seyn kann? Wäre dies wirklich der Fall, so müßte die Schuld an der vorgeblichen Religion und dem angeblichen Staat liegen. Die Philosophie folgt nur ihren innern Gründen und kann sich wenig bekümmern, ob alles, was von Menschen gemacht ist, damit übereinstimme. Von der Religion rede ich hier nicht; ich behalte mir vor, in der Folge die innigste Einheit beyder, und wie die eine die andere erzeugt, darzuthun.

Was den Staat betrifft, so will ich die Frage allgemein stellen: wovon kann man in

der wissenschaftlichen Beziehung mit Recht sagen oder fürchten, daß es dem Staat gefährlich sey? Es wird sich alsdann ohne Zweifel von selbst ergeben, ob die Philosophie etwas der Art sey oder ob etwas der Art aus ihr hervorgehen könne?

Eine Richtung in der Wissenschaft halte ich in Beziehung auf den Staat für verderblich und die andere für untergrabend.

Die erste ist, wenn das gemeine Wissen sich zum absoluten oder zur Beurtheilung desselben aufrichten will. Der Staat begünstige nur erst, daß der gemeine Verstand Schiedsrichter über Ideen sey, so wird dieser sich bald auch über den Staat erheben, dessen auf Vernunft und in Ideen gegründete Verfassung er so wenig wie diese begreift. Mit denselben populären Gründen, mit welchen er gegen die Philosophie zu streiten meint, kann er und noch viel einleuchtender die ersten Formen des Staates angreifen. Ich muß erklären, was ich unter gemeinem Verstand begreife. Keineswegs allein

oder vorzüglich den rohen, schlechthin ungebildeten Verstand, sondern gleicherweise den durch falsche und oberflächliche Kultur zum hohlen und leeren Räsonniren gebildeten Verstand, der sich für absolut gebildet hält, und der in der neueren Zeit sich durch Herabwürdigung alles dessen, was auf Ideen beruht, vorzüglich geäußert hat.

Dieser Ideenleerheit, die sich Aufklärung zu nennen untersteht, ist die Philosophie am meisten entgegengesetzt. Man wird zugeben müssen, daß es keine Nation in dieser Erhebung eines räsonnirenden Verstandes über die Vernunft weiter gebracht hat, als die französische. Es ist demnach die größte auch historische Ungereimtheit, zu sagen: Philosophie sey für Erhaltung der Rechtsgrundsätze gefährlich, (denn ich will mich so ausdrücken, da es allerdings Verfassungen oder Zustände derselben geben könnte, denen die Philosophie zwar nicht gefährlich, aber eben auch nicht günstig seyn kann). Gerade diejenige Nation, die, einige wenige Individuen früherer Zeiten ausgenom-

men, (denen man aber gewiß keinen Einfluß auf die politischen Begebenheiten der spätern zuschreiben wird), in keiner Epoche, am wenigsten in derjenigen, welche der Revolution voranging, Philosophen hatte, war es, die das Beyspiel einer durch rohe Gräuel bezeichneten Umwälzung mit derselben Frevelhaftigkeit gab, mit welcher sie nachher zu neuen Formen der Sklaverey zurückgekehrt ist. Ich läugne nicht, daß Räsonneurs in allen Wissenschaften und nach allen Richtungen in Frankreich den Namen der Philosophen usurpirt haben; es möchte aber wohl keiner von denjenigen seyn, denen unter uns dieser Karakter unbestreitbar zukommt, der einem einzigen von jenen ihn zugestünde. Es ist nicht zu verwundern und wäre an sich, wenn man nicht auf andere Weise über den Werth und die Bedeutung davon aufgeklärt würde, sogar preiswürdig, daß eine kraftvolle Regierung unter diesem Volk jene leeren Abstractionen proscribirt, in welchen allerdings großentheils oder allein bestand, was die Franzosen von wissenschaftlichen Begriffen hatten. Mit hohlen Ver-

ſtandesbegriffen läßt ſich freylich ſo wenig ein Staat als eine Philoſophie bauen, und eine Nation, die den Zugang zu den Ideen nicht hat, thut Recht, wenigſtens Reſte von ſolchen aus Trümmern vorhanden geweſener Formen hervorzuſuchen.

Die Erhebung des gemeinen Verſtandes zum Schiedsrichter in Sachen der Vernunft, führt ganz nothwendig die Ochlokratie im Reiche der Wiſſenſchaften und mit dieſer früher oder ſpäter die allgemeine Erhebung des Pöbels herbey. Fade oder heuchleriſche Schwätzer, die da meynen, ein gewiſſes ſüßlichtes Gemenge ſogenannter ſittlicher Grundſätze an die Stelle der Ideenherrſchaft zu ſetzen, verrathen nur, wie wenig ſie ſelbſt von Sittlichkeit wiſſen. Es giebt keine ohne Ideen, und alles ſittliche Handeln iſt es nur als Ausdruck von Ideen.

Die andere Richtung, in welche ſich die erſte verliert und welche die Auflöſung alles deſſen, was auf Ideen gegründet iſt, herbeyführen muß, iſt die auf das bloß Nützliche. Wenn Einmal dieſes der höchſte Maßſtab für alles

iſt, ſo gilt er auch für die Staatsverfaſſung. Nun giebt es aber wohl überhaupt keine wandelbarere Sicherheit, als jene; denn von dem, was heute nützlich iſt, iſt es morgen das Gegentheil. Aber noch überdies muß dieſer, es ſey durch welche Wirkung, ſich verbreitende Trieb alles Große und jede Energie unter einer Nation erſticken. Nach dem Maßſtabe deſſelben wäre die Erfindung des Spinnrads wichtiger, als die eines Weltſyſtems, und die Einführung der Spaniſchen Schafzucht in einem Lande für ein größeres Werk zu achten, als die Umgeſtaltung einer Welt durch die faſt göttlichen Kräfte eines Eroberers. Wenn Philoſophie eine Nation groß machen könnte, ſo wäre es eine ſolche, die ganz in Ideen iſt, die nicht über den Genuß grübelte oder die Liebe zum Leben als erſte Triebfeder obenanſetzte, ſondern die Verachtung des Todes lehrte und nicht die Tugenden großer Karaktere pſychologiſch zergliederte. In Deutſchland könnte, da kein äußeres Band es vermag, nur ein inneres eine herrſchende Religion oder Philoſophie, den alten National-

karakter hervorrufen, der in der Einzelnheit zerfallen iſt und immer mehr zerfällt. Es iſt gewiß, daß ein kleines, friedliches, zu keinen großen Beſtimmungen berufenes Völklein auch keiner großen Motive bedarf; für dieſes ſcheint es hinreichend, daß es leidlich zu eſſen und zu trinken habe und der Induſtrie ſich ergebe. Selbſt in größeren Staaten zwingt die Unverhältnißmäßigkeit der Mittel, die ein armer Boden darreicht, zu den Zwecken, die Regierungen ſelbſt, ſich mit dieſem Nützlichkeitgeiſt zu befreunden und alle Künſte und Wiſſenſchaften einzig auf das Streben darnach anzuweiſen. Es leidet keinen Zweifel, daß ſolchen Staaten die Philoſophie nichts nützen kann, und wenn die Fürſten anfangen, immer mehr populär zu werden, die Könige ſelbſt ſich ſchämen, Könige zu ſeyn und nur die erſten Bürger ſeyn wollen, auch die Philoſophie nur anfangen kann, ſich in eine bürgerliche Moral umzuwandeln und von ihren hohen Regionen in das gemeine Leben herabzuſteigen.

Die Staatsverfassung ist ein Bild der Verfassung des Ideenreichs. In diesem ist das Absolute als die Macht, vor der alles ausfließt, der Monarch, die Ideen sind — nicht der Adel oder das Volk, weil das Begriffe sind, die nur im Gegensatz gegen einander Realität haben, sondern — die Freyen: die einzelnen wirklichen Dinge sind die Sklaven und Leibeigenen. Eine gleiche Stufenfolge ist unter den Wissenschaften. Die Philosophie lebt nur in Ideen, die Beschäftigung mit den einzelnen wirklichen Dingen überläßt sie den Phisicis, Astronomis u. s. w. — Allein dies sind ja selbst nur überspannte Ideen und wer glaubt in dieser Humanität und Aufgeklärtheit der Zeiten noch an die hohen Beziehungen des Staates?

Wenn dem einbrechenden Strom, der immer sichtbarer Hohes und Niederes vermischt, seit auch der Pöbel zu schreiben anhebt und jeder Plebejer in den Rang der Urtheiler sich erhebt, irgend etwas Einhalt zu thun vermag,

ſo iſt es die Philoſophie, deren natürlicher Wahlſpruch das Wort iſt:

Odi profanum volgus et arceo.

Nachdem man angefangen hatte, die Philoſophie, nicht ohne Wirkung, als gefährlich für Staat und Kirche zu verſchreyen, haben endlich auch die Inhaber verſchiedentlicher Wiſſenſchaften ihre Stimme gegen ſie erhoben, als ob ſie, auch in dieſer Beziehung, verderblich wäre, dadurch, daß ſie von den gründlichen Wiſſenſchaften abziehe, ſie als entbehrlich darſtelle u. ſ. w.

Es wäre freylich vortrefflich, wenn auch die Gelehrten gewiſſer Fächer in den Rang der privilegirten Claſſen treten könnten und von Staats wegen feſtgeſetzt würde, es ſoll in keinem Zweig des Wiſſens ein Fortſchritt, oder gar eine Umwandelung Statt finden. So weit iſt es bis jetzt, wenigſtens allgemein, noch nicht gekommen, wird auch wohl nie dahin kommen. Es iſt keine Wiſſenſchaft, die an ſich in Entgegenſetzung mit der Philoſophie wäre, vielmehr ſind alle eben durch ſie

und in ihr Eins. Es ist also immer nur die Wissenschaft, wie sie in irgend eines Menschen Kopf existirt; und ist diese mit der Wissenschaft aller Wissenschaften im Widerstreit, desto schlimmer für sie! Warum ist denn die Geometrie seit langen Zeiten im ungestörten Besitz ihrer Lehrsätze und im ruhigen Fortschreiten?

Ich weiß, daß nichts so sehr, wie das gründliche Studium der Philosophie, geschickt ist, Achtung für die Wissenschaft einzuflößen, obgleich diese Achtung für die Wissenschaft nicht immer eben eine Achtung für die Wissenschaften seyn mag, wie sie jetzt sind; und wenn denn nun auch diejenigen, welche in der Philosophie eine Idee der Wahrheit erlangt haben, von dem grund- und bodenlosen und unzusammenhängenden Wesen, das ihnen in andern Fächern unter jenem Namen angeboten wird, sich hinweg wenden und das Tiefere, das Begründetere, Zusammenhängendere suchen, so ist ja dies reiner Gewinn für die Wissenschaft selbst.

Daß diejenigen, die noch frisch, ohne vorgefaßte Meynungen, mit dem ersten noch unverfälschten Sinn für Wahrheit zu den Wissenschaften kommen, vor jeder Luft eines Zweifels an dem, was bisher gegolten oder selbst der Gewißheit der Ungültigkeit sorgfältig bewahrt und wie geistige Mumien einbalsamirt werden sollen, dafür habe ich wenigstens keinen Sinn.

Um nur in die andern Wissenschaften eindringen zu können, müssen sie die Idee der Wahrheit aus der Philosophie empfangen haben, und gewiß wird jeder mit desto größerem Interesse zu einer Wissenschaft kommen, je mehr Ideen er zu ihr bringt; wie ich selbst während der Zeit, daß ich hier gelehrt habe, einen allgemeineren Eifer für alle Theile der Naturwissenschaft, durch die Wirkung der Philosophie habe aufleben sehen. Die von dem Schaden, welchen Philosophie bey der Jugend stiftet, so viel zu sagen wissen, befinden sich in einem von beyden folgenden Fällen. Entweder haben sie sich wirklich die Wissen-

ſchaft dieſer Philoſophie verſchafft oder nicht. In der Regel iſt das letzte der Fall: wie können ſie alſo urtheilen? Oder das erſte: ſo verdanken ſie ſelbſt dem Studium der Philoſophie den Nutzen, einzuſehen, daß ſie keinen Nutzen habe; wie man von Sokrates zu ſagen pflegt, er habe ſeinem Wiſſen wenigſtens ſo viel verdankt, zu wiſſen, daß er nichts wiſſe; dieſen Nutzen ſollten ſie doch auch andern zu Theil werden laſſen, und nicht verlangen, daß man ihnen aufs Wort glaube, da die eigene Erfahrung doch ohnehin einen ſtärkeren Eindruck machen wird, als ihre Verſicherung: davon nichts zu ſagen, daß, ohne jene Kenntniß, für die Jugend auch ihre ſcharfſinnige Polemik gegen dieſe Philoſophie unverſtändlich, und ihre Anſpielungen dagegen, ſo grob ſie übrigens ſeyn mögen, verloren waren.

Der gewöhnliche Troſt, den ſie bey der Fruchtloſigkeit ihrer Warnungen und Vermahnungen ſich ſelbſt und unter einander geben, iſt dann der: daß es mit der Philoſophie

doch keinen langen Bestand haben werde, daß sie nur die Sache einer Mode sey, die aber, wie noch immer geschehen, zu ihrer Zeit auch vorbeigehen werde, daß ja ohnehin alle Augenblicke neue Philosophieen entstehen und was dergleichen mehr ist.

Was das Erste betrifft, so befinden sie sich ganz in dem Fall des Bauren, der an einen tiefen Strom kommend, ihn nur vom Regen geschwellt meynt und wartet bis er ablaufen wird.

Rusticus expectat, dum defluat amnis; at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aeuum.

Was das Letzte betrifft, den schnellen Wechsel der Philosophieen, so sind sie wirklich nicht im Stande zu beurtheilen, ob das, was sie so nennen, wirklich verschiedene Philosophieen sind. Die scheinbaren Veränderungen der Philosophie existiren nur für die Unwissenden. Sie geben entweder jene überhaupt nicht an, indem es allerdings und

eben auch jetzt Bestrebungen genug giebt, die sich für phisosophische ausgeben, in denen aber keine Spur davon anzutreffen ist; allein eben um das, was sich Philosophie nennt, ohne es zu seyn, von der Philosophie abzuscheiden, muß ja untersucht, und weil die, die jetzt jung sind, künftig doch auch untersuchen sollen, Philosophie studiert werden. Oder sie sind Verwandlungen, die einen wirklichen Bezug auf Philosophie haben, so sind es Metamorphosen ihrer Form. Ihr Wesen ist unwandelbar dasselbe, seit dem ersten, der es ausgesprochen hat: aber sie ist eine lebendige Wissenschaft, und es giebt einen philosophischen Kunsttrieb, wie es einen poetischen giebt.

Wenn noch Umgestaltungen in der Philosophie statt finden, so ist dies Beweis, daß sie ihre letzte Form und absolute Gestalt noch nicht gewonnen hat. Es giebt untergeordnetere und höhere, es giebt einseitigere und umfassendere Formen: jede sogenannte neue Philosophie muß aber einen neuen Schritt in

der Form gethan haben. Daß die Erscheinungen sich drängen, ist begreiflich, weil die vorhergehende unmittelbarer den Sinn schärft, den Trieb entzündet. Selbst aber auch, wenn die Philosophie in der absoluten Form wird dargestellt seyn — und war sie es denn noch nicht, so weit dies überhaupt möglich ist? — wird es niemand verwehrt seyn, sie wieder in besondere Formen zu fassen. Die Philosophen haben das ganz eigenthümlich voraus, daß sie in ihrer Wissenschaft eben so einig, als die Mathematiker sind, (alle waren es, die überhaupt dafür gelten konnten), und daß doch jeder gleich original seyn kann, was jene nicht können. Die andern Wissenschaften könnten sich Glück wünschen, wenn erst bey ihnen jener Wechsel der Formen ernstlicher einträte. Um die absolute Form zu gewinnen, muß sich der Geist in allen versuchen, dies ist das allgemeine Gesetz jeder freyen Bildung.

Mit der Nachrede, daß die Philosophie eine bloße Sache der Mode sey, kann es

auch nicht ſo ernſtlich gemeynt ſeyn. Die ſie vorbringen, würden gerade darum ſich nur um ſo leichter damit vertragen. Wenn ſie nicht ganz nach der Mode ſeyn wollen, ſo wollen ſie doch auch nicht ganz altmodiſch ſeyn, und wenn ſie nur hie und da etwas, und wär' es bloß ein Wort, von der neueren oder neueſten Philoſophie erhaſchen können, verſchmähen ſie es ja doch nicht, ſich damit auszuſchmücken. Wär' es wirklich nur eine Sache der Mode, wie ſie vorgeben, und demnach eben ſo leicht, als es iſt, einen Kleiderſchnitt oder Hut mit dem andern zu verwechſeln, auch ein Syſtem der Medicin, der Theologie u. ſ. w. nach den neueſten Grundſätzen aufzuſtellen, ſo würden ſie gewiß nicht ſäumen es zu thun. Es muß alſo doch mit der Philoſophie ſeine ganz eigenthümlichen Schwierigkeiten haben.

# Sechste Vorlesung.

---

## Ueber das Studium der Philosophie insbesondre.

Wenn das Wiſſen überhaupt an ſich ſelbſt Zweck iſt, ſo muß dies noch vielmehr und im vorzüglichſten Sinne von demjenigen Wiſſen gelten, in welchem alles andere Eins und welches die Seele und das Leben von ihm iſt.

Kann Philoſophie erlernt, kann ſie überhaupt dutch Uebung, durch Fleiß erworben werden: oder iſt ſie ein angebohrnes Vermögen, ein freyes Geſchenk und durch Schickung verliehen? Daß ſie als ſolche nicht gelernt werden könne, iſt in dem Vorhergehenden ſchon enthalten. Nur die Kenntniß von ihren beſondern Formen läßt ſich auf dieſem Wege erlangen. Jene ſoll aber, bey dem Studium der Philoſophie, außer der Ausbildung des nicht zu erwerbenden Vermögens, das Abſolute zu faſſen, mit beabſichtigt werden. Wenn geſagt wird, daß Philoſophie nicht gelernt werden könne, ſo iſt die Meynung nicht, daß deswegen nun jeder ſie ohne Uebung beſitze, und daß man etwa eben ſo

von Natur philoſophiren könne, als man ſich von Natur beſinnen oder Gedanken verbinden kann. Die Meiſten derjenigen, welche gegenwärtig in der Philoſophie urtheilen oder gar ſich einfallen laſſen, eigne Syſteme auf die Bahn zu bringen, könnten ſich von dieſem Dünkel ſchon durch die Kenntniß des zuvor Geweſenen ſattſam heilen. Es würde dann ſeltner geſchehen, was ſo ſehr gewöhnlich iſt: daß man zu Irrthümern, die man ſchon abgelegt hat, durch ſeichtere Gründe, als welche man ſelbſt dafür zu haben glaubte, bekehrt werden ſoll; ſeltner, daß jemand ſich überredete, mit ein Paar Wortformeln den Geiſt der Philoſophie zu beſchwören und die großen Gegenſtände derſelben zu faſſen.

Das, was von der Philoſophie, nicht zwar eigentlich gelernt, aber doch durch Unterricht geübt werden kann, iſt die Kunſtſeite dieſer Wiſſenſchaft, oder was man allgemein Dialektik nennen kann. Ohne dialektiſche Kunſt iſt keine wiſſenſchaftliche Philoſophie! Schon ihre Abſicht, Alles als Eins darzuſtellen und

in Formen, die ursprünglich dem Reflex angehören, dennoch das Urwissen auszudrücken, ist Beweis davon. Es ist dieses Verhältniß der Speculation zur Reflexion, worauf alle Dialektik beruht.

Aber eben dieses Princip der Antinomie des Absoluten und der bloß endlichen Formen, so wie daß in der Philosophie Kunst und Production so wenig, als Form und Stoff in der Poesie getrennt seyn können, beweist, daß auch die Dialektik eine Seite hat, von welcher sie nicht gelernt werden kann, und daß sie nicht minder, wie das, was man, der ursprünglichen Bedeutung des Worts gemäß, die Poesie in der Philosophie nennen könnte, auf dem productiven Vermögen beruht.

Von dem innern Wesen des Absoluten, welches die ewige In = Eins = Bildung des Allgemeinen und Besondern selbst ist, ist in der erscheinenden Welt ein Ausfluß in der Vernunft und der Einbildungskraft, welche beyde Ein und dasselbige sind, nur jene im Idealen, diese im Realen. Mögen diejeni=

gen, denen nichts als ein dürrer und unfruchtbarer Verstand zu Theil geworden ist, sich durch ihre Verwunderung schadlos halten, daß man zur Philosophie Einbildungskraft fodere. Statt desjenigen, was allein so genannt werden kann, ist ihnen nur die lebhafte Ideenassociation, die das Denken erschwert oder die falsche Imagination als eine regellose Reproduction sinnlicher Bilder bekannt. Jedes wahre durch Einbildungskraft geschaffene Kunstwerk ist die Auflösung des gleichen Widerspruchs mit dem, der in den Ideen, vereinigt, dargestellt ist. Der bloß reflectirende Verstand begreift nur einfache Reihen und die Idee, als Synthesis von Entgegengesetzten, als Widerspruch.

Des productive Vermögen läßt sich, wo es ist, bilden, erhöhen und in's Unendliche durch sich selbst potenziiren: es läßt sich im Gegentheil auch im Keim ersticken oder wenigstens in der Entwicklung hemmen. Wenn es daher eine Anweisung über das Studium der Philosophie geben kann, so muß diese mehr negativer Art seyn. Man kann den Sinn für

Ideen nicht schaffen, wo er nicht ist; man kann aber verhindern, daß er nicht erdrückt oder falsch geleitet werde.

Der Trieb und die Begierde, das Wesen der Dinge zu erforschen, ist den Menschen allgemein so tief eingepflanzt, daß sie auch das Halbe, das Falsche mit Eifer ergreifen, wenn es nur den Schein und einige Hoffnung giebt, daß es sie zu dieser Erkenntniß führe. Anders begreift man nicht, wie bey einem, im Ganzen recht ernstlichen Ernst, die oberflächlichsten Versuche in der Philosophie Theilnahme erregen konnten, wenn sie nur in irgend einer Richtung Gewißheit versprachen.

Der Verstand, den die Unphilosophie den gesunden nennt, da er nur der gemeine ist, verlangt gleichsam die baare und klingende Münze der Wahrheit, und sucht sie sich ohne Rücksicht auf das Unzureichende seiner Mittel zu verschaffen. In die Philosophie übergreifend erzeugt er die Ungeheuer einer rohen dogmatischen Philosophie, die mit

dem Bedingten das Unbedingte zu ermeſſen, das Endliche zum Unendlichen auszudehnen ſucht. Die Art zu ſchließen, welche in dem Gebiet des Abhängigen von dem einen zum andern reicht, ſoll ihm hier über die Kluft vom Abgeleiteten zum Abſoluten helfen. — In der Regel verſteigt er ſich nicht einmal ſo weit, ſondern bleibt unmittelbar bey dem, was er ſeine Thatſachen nennt, ſtehen. Die beſcheidenſte Philoſophie in dieſer Richtung iſt die, welche allgemein zwar die Erfahrung als die einzige oder Hauptquelle realer Erkenntniß ausgiebt: übrigens aber von den Ideen zuläßt, daß ſie vielleicht Realität haben, die ihnen nur für unſer Wiſſen gänzlich fehle. Man kann wohl ſagen, daß eine ſolche Philoſophie ſtudieren ſchlimmer iſt, als überhaupt keine kennen. Eben über die Thatſachen des Bewußtſeyns zu Etwas, was an ſich ſelbſt abſolut wäre, hinaus zu kommen, iſt die urſprüngliche Abſicht aller Philoſophie: dieſe Thatſachen-Erzählung dafür auszugeben, würde denen, die es pflegen, nicht ein-

mal eingekommen seyn, wäre nicht wahre Philosophie vorausgegangen.

Der bloße Zweifel an der gemeinen und endlichen Ansicht der Dinge ist eben so wenig Philosophie; es muß zum kategorischen Wissen der Nichtigkeit desselben kommen und dieses negative Wissen muß der positiven Anschauung der Absolutheit gleich werden, wenn es sich auch nur zum ächten Skepticismus erheben soll.

Ganz zu den empirischen Versuchen in der Philosophie gehört auch, was man insgemein Logik nennt. Wenn diese eine Wissenschaft der Form, gleichsam die reine Kunstlehre der Philosophie seyn sollte, so müßte sie das seyn, was wir oben unter dem Namen der Dialektik charakterisirt haben. Eine solche existirt noch nicht. Sollte sie eine reine Darstellung der Formen der Endlichkeit in ihrer Beziehung aufs Absolute seyn, so müßte sie wissenschaftlicher Skepticismus seyn: dafür kann auch Kants transscendentale Logik nicht gehalten werden. Versteht man aber un-

ter Logik eine rein formale, ſich den Inhalt oder die Materie des Wiſſens entgegenſetzende, Wiſſenſchaft, ſo wäre dieſe an ſich eine der Philoſophie direct entgegengeſetzte Scienz, da dieſe eben auf die abſolute Einheit der Form und des Weſens geht; oder, in wie fern ſie den Stoff, in empiriſcher Bedeutung, als das Concrete, von ſich abſondert; eben die abſolute Realität, die zugleich abſolute Idealität iſt, darſtellt. Sie iſt demnach eine ganz empiriſche Doctrin, welche die Geſetze des gemeinen Verſtandes als abſolute aufſtellt, z. B. daß von zwey contradictoriſch entgegengeſetzten Begriffen jedem Weſen nur Einer zukomme, was in der Späre der Endlichkeit ſeine vollkommne Richtigkeit hat, nicht aber in der Spekulation, die nur in der Gleichſetzung Entgegengeſetzter ihren Anfang hat. Auf gleiche Weiſe ſtellt ſie Geſetze des Verſtandesgebrauchs in ſeinen verſchiedenen Functionen als Urtheilen, Eintheilen, Schließen auf. Aber wie? Ganz empiriſch, ohne ihre Nothwendigkeit zu beweiſen, wegen der ſie

an die Erfahrung verweiſt, z. B. daß mit vier Begriffen zu ſchließen, oder in einer Eintheilung Glieder ſich entgegenzuſetzen, die in andrer Beziehung nicht wieder etwas Gemeinſchaftliches haben, eine Ungereimtheit erzeuge.

Geſetzt aber, die Logik ließe ſich darauf ein, dieſe Geſetze aus ſpekulativen Gründen als nothwendige für dies reflectirte Erkennen zu beweiſen, ſo wäre ſie alsdann keine abſolute Wiſſenſchaft mehr, ſondern eine beſondere Potenz in dem allgemeinen Syſtem der Vernunftwiſſenſchaft. Auf die vorausgeſetzte Abſolutheit der Logik gründet ſich ganz die ſogenannte Kritik der reinen Vernunft, welche dieſe nur in der Unterordnung unter den Verſtand kennt. In dieſer wird die Vernunft als das Vrrmögen zu ſchließen erklärt, da ſie vielmehr eine abſolute Erkenntnißart iſt, wie die durch Schluß eine durchaus bedingte. Wäre keine andere Erkenntniß des Abſoluten, als die durch Vernunftſchlüſſe und keine andere Vernunft, als die in der Form des Ver-

ſtandes, ſo müßten wir allerdings auf alle unmittelbare und kategoriſche Erkenntniß des Unbedingten und Ueberſinnlichen, wie Kant lehrt, Verzicht thun.

Solch ein großer Mißgriff, als es Kant vorgeſtellt hat, iſt es nach dieſem nicht, daß man der natürlichen Trockenheit der Logik durch anthropologiſche und pſychologiſche Vorkenntniſſe abzuhelfen gewußt hat, welches vielmehr ein recht geſundes Gefühl von dem Werth der erſten vorausſetzt, wie auch alle, welche die Philoſophie in Logik ſetzen, gleichſam eine angebohrne Hinneigung zur Pſychologie haben.

Was übrigens von dieſer ſogenannten Wiſſenſchaft an ſich ſelbſt zu halten ſey, begreift ſich aus dem Vorhergehenden von ſelbſt. Sie beruht auf der angenommenen Entgegenſetzung der Seele und des Leibes und man kann leicht urtheilen, was bey Nachforſchungen über etwas, das gar nicht exiſtirt, nämlich eine dem Leib entgegengeſetzte Seele, herauskommen kann. Alle wahre Wiſſenſchaft

des Menſchen kann nur in der weſentlichen und abſoluten Einheit der Seele und des Leibes, d. h. in der Idee des Menſchen, alſo überhaupt nicht in dem wirklichen und empiriſchen Menſchen, der von dieſer nur eine relative Erſcheinung iſt, geſucht werden.

Eigentlich müßte von der Pſychologie bey der Phyſik die Rede ſeyn, die nun ihrerſeits mit dem gleichen Grunde das bloß Leibliche betrachtet, und die Materie und die Natur für todt annimmt. Die wahre Naturwiſſenſchaft kann eben ſo wenig aus dieſer Trennung, ſondern ihrerſeits ebenſo nur aus der Identität der Seele und des Leibes aller Dinge hervorgehen: ſo daß zwiſchen Phyſik und Pſychologie kein realer Gegenſatz denkbar iſt. Selbſt aber wenn man dieſen zugeben wollte, würde man doch von der Pſychologie ſo wenig als etwas von der Phyſik in derſelben Entgegenſetzung begreifen, wie ſie an die Stelle der Philoſophie geſetzt werden könnte.

Da die Pſychologie die Seele nicht in der Idee, ſondern der Erſcheinungsweiſe nach und allein im Gegenſatz gegen dasjenige

kennt, womit ſie in jener Eins iſt, ſo hat ſie die nothwendige Tendenz, alles im Menſchen einem Cauſalzuſammenhang unterzuordnen, nichts zuzugeben, was unmittelbar aus dem Abſoluten oder Weſen ſelbſt käme, und hiemit alles Hohe und Ungemeine herabzuwürdigen. Die großen Thaten der vergangenen Zeit erſcheinen, unter das pſychologiſche Meſſer genommen, als das natürliche Reſultat einiger ganz begreiflichen Motive. Die Ideen der Philoſophie erklären ſich aus mehreren ſehr groben pſychologiſchen Täuſchungen. Die Werke der alten großen Meiſter der Kunſt erſcheinen als das natürliche Spiel einiger beſondern Gemüthskräfte, und wenn z. B. Shakeſpeare ein großer Dichter iſt, ſo iſt es wegen ſeiner vortrefflichen Kenntniß des menſchlichen Herzens und ſeiner äußerſt feinen Pſychologie. Ein Hauptreſultat dieſer Lehre iſt das allgemeine Applanirungsſyſtem der Kräfte. Wozu ſoll es doch etwas wie Einbildungskraft, Genie u. ſ. w. geben? Im Grunde ſind doch alle einander gleich, und was man mit jenen Worten bezeichnet, iſt doch nur

das Uebergewicht der einen Seelenkraft über die andere und in so fern eine Krankheit, eine Abnormität, statt daß bey den vernünftigen, ordentlichen, nüchternen Menschen alles in behaglichem Gleichgewicht und darum in vollkommner Gesundheit ist.

Eine bloß empirische, auf Thatsachen beruhende, eben so wie eine bloß analytische und formale Philosophie, kann überhaupt nicht zum Wissen bilden; eine einseitige Philosophie wenigstens nicht zum absoluten Wissen, da sie vielmehr für alle Gegenstände desselben nur einen eingeschränkten Gesichtspunkt bestimmt.

Die Möglichkeit einer zwar spekulativen, aber übrigens beschränkten Philosophie ist dadurch gegeben, daß weil Alles in Allem wiederkehrt und auf allen möglichen Stufen dieselbe Identität nur unter verschiedenen Gestalten sich wiederholt, diese an einem untergeordneten Punkt der Reflexion aufgefaßt und in der besondern Form, in der sie auf diesem erscheint, zum Princip der absoluten Wissenschaft gemacht werden kann. Die Philosophie, die aus ei-

nem ſolchen Princip hervorgeht, iſt ſpekulativ, weil es nur der Abſtraction von der Beſchränktheit der Auffaſſung und des Denkens der beſondern Identität in der Abſolutheit bedarf, um ſich zu dem rein und ſchlechthin Allgemeinen zu erheben; ſie iſt einſeitig, in wie fern ſie dies nicht thut, und von dem Ganzen ein nach dieſem Geſichtspunkt verzogenes und verſchobenes Bild entwirft.

Die neuere Welt iſt allgemein die Welt der Gegenſätze, und wenn in der alten, aller einzelnen Regungen ungeachtet, doch im Ganzen das Unendliche mit dem Endlichen unter einer gemeinſchaftlichen Hülle vereinigt liegt, ſo hat der Geiſt der ſpäteren Zeit zuerſt dieſe Hülle geſprengt und jenes in abſoluter Entgegenſetzung mit dieſem erſcheinen laſſen. Von der unbeſtimmbar größeren Bahn, welche dieſer durch das Schickſal vorgezeichnet iſt, überſehen wir nur einen ſo kleinen Theil, daß uns der Gegenſatz leicht als das Weſentliche und die Einheit, in die er ſich aufzulöſen beſtimmt iſt, jederzeit nur als einzelne Erſcheinung auffallen

kann. Dennoch ist gewiß, daß diese höhere Einheit, welche der gleichsam aus der unendlichen Flucht zurückgerufne Begriff mit dem Endlichen darstellen wird, gegen die gewissermaßen bewußtlos und noch vor der Trennung vorhandene Identität der alten Welt sich im Ganzen wiederum eben so, wie das Kunstwerk zu dem organischen Werk der Natur verhalten wird. Hiermit sey es übrigens, wie es wolle, so ist offenbar, daß in der neuern Welt Mittelerscheinungen nothwendig sind, in denen der reine Gegensatz hervortritt: es ist nothwendig sogar, daß dieser in der Wissenschaft wie in der Kunst unter den verschiedensten Formen immer wiederkehre, bevor er sich zur wahrhaft absoluten Identität verklärt hat.

Der Dualismus als eine nicht nur überhaupt, sondern auch in seiner Wiederkehr nothwendige Erscheinung der neueren Welt muß also das Uebergewicht durchaus auf seiner Seite haben, wie denn die in einzelnen Individuen durchgebrochene Identität fast für nichts gerech-

net werden kann, da dieſe ja von ihrer Zeit ausgeſtoßen und verbannt, von der Nachwelt nur als merkwürdige Beyſpiele des Irrthums begriffen worden ſind.

Da in dem Verhältniß, in welchem die großen Objectivitäten der Staatsverfaſſungen und ſelbſt des allgemeinen religiöſen Vereins verſchwanden, ſich das göttliche Princip von der Welt zurückzog, ſo konnte in dem Aeußeren der Natur nichts als der reine entſeelte Leib des Endlichen zurückbleiben, das Licht hatte ſich ganz nach innen gewandt und die Entgegenſetzung des Subjectiven und Objectiven mußte ihren höchſten Gipfel erreichen. Wenn man von Spinoza abſieht, ſo iſt ſeit Carteſius, in welchem die Entzweyung ſich wiſſenſchaftlich beſtimmt ausgeſprochen hatte, bis auf dieſe Zeit keine ihr entgegengeſetzte Erſcheinung, da auch Leibnitz ſeine Lehre in einer Form ausſprach, die der Dualismus ſich wieder aneignen konnte. Durch dieſe Zerreißung der Idee hatte auch das Unendliche ſeine Bedeutung verloren und diejenige, die es hatte, war eben ſo,

wie jene Entgegenſetzung, ſelbſt eine bloß ſubjective. Dieſe Subjectivität vollkommen bis zur gänzlichen Verneinung der Realität das Abſoluten geltend zu machen, war der erſte Schritt, der zur Wiederherſtellung der Philoſophie geſchehen konnte und durch die ſogenannte kritiſche Philoſophie wirklich geſchehen iſt. Der Idealismus der Wiſſenſchaftslehre hat nachher dieſe Richtung der Philoſophie vollendet. Der Dualismus nämlich iſt auch in dem letztern unaufgehoben zurückgeblieben. Aber das Unendliche oder Abſolute im Sinn des Dogmatismus iſt beſtimmter und mit der letzten Wurzel von Realität, die es in jenem hatte, aufgehoben worden. Als das An-ſich mußte es ein abſolut-Objectives ſchlechthin außer dem Ich ſeyn. Dies iſt undenkbar, indem ja eben dieſes Außer-dem-Ich-Setzen wieder ein Setzen für das Ich und demnach auch im Ich iſt. Dieſes iſt der ewige und unauflösliche Cirkel der Reflexion, der durch die Wiſſenſchaftslehre aufs vollkommenſte dargeſtellt iſt. Die Idee des Abſoluten iſt in die Subjectivität, die ſie der Rich-

tung der spätern Philosophie zufolge nothwendig hatte, und aus welcher sie nur durch einen, sich selbst misverstehenden, Dogmatismus scheinbar gesetzt worden war, dadurch restituirt, daß sie als eine bloß im Handeln und für das Handeln stattfindende Realität anerkannt ist, und man muß demnach den Idealismus in dieser Form als die vollkommen ausgesprochene, zum Bewußtseyn ihrer selbst gekommene, Philosophie der neueren Welt betrachten.

Im Carteſius, welcher ihr die erste Richtung auf die Subjectivität durch das cogito ergo sum gab, und dessen Einleitung der Philosophie (in seinen Meditationen) mit den späteren Begründungen derselben im Idealismus in der That ganz gleichlautend ist, konnten sich die Richtungen noch nicht rein gesondert darstellen, die Subjectivität von der Objectivität nicht vollkommen geschieden erscheinen. Aber seine eigentliche Absicht, seine wahre Vorstellung von Gott, Welt, Seele hat er deutlicher als durch seine Philosophie, über welche man ihn wegen des Ruhens auf dem ontologischen

Beweis der Realität Gottes, dieses Restes ächter Philosophie, noch misverstehen konnte, in seiner Physik ausgesprochen. Merkwürdig muß es allgemein erscheinen, daß durch denselbigen Geist, in welchem der Dualismus der Philosophie sich entschieden ausbildete, die mechanische Physik in der neueren Welt zuerst die Gestalt des Systems annahm. Mit dem umfassenden Geist des Cartesius ließe sich die Annihilation der Natur, welcher sich der Idealismus in der oben angegebenen Gestalt rühmt, eben so wahr und factisch machen, als sie es in seiner Physik wirklich war. Es kann nämlich für die Spekulation nicht den geringsten Unterschied machen, ob die Natur in ihrer empirischen Gestalt, im realen Sinn oder im idealen wirklich ist. Es ist völlig gleichgültig, ob die einzelnen wirklichen Dinge auf die Weise wirklich sind, wie sie ein grober Empirismus sich denkt, oder ob sie nur, als Affectionen und Bestimmungen eines jeden Ich, als der absoluten Substanz, diesem aber wirklich und real inhäriren.

Die wahre Vernichtung der Natur ist allerdings die, sie zu einem Ganzen absoluter Qualitäten, Beschränktheiten und Affectionen zu machen, welche gleichsam für ideale Atomen gelten können. Im Uebrigen bedarf es keines Beweises, daß eine Philosophie, die irgend einen Gegensatz zurückläßt und nicht wahrhaft die absolute Harmonie hergestellt hat, auch nicht zum absoluten Wissen durchgedrungen sey und noch weniger dazu bilden könne.

Die Aufgabe, die sich jeder setzen muß, unmittelbar, wie er zur Philosophie gelangt, ist: die Eine wahrhaft absolute Erkenntniß, die ihrer Natur nach auch eine Erkenntniß des Absoluten ist, bis zur Totalität und bis zum vollkommnen Begreifen des Allen in Einem zu verfolgen. Die Philosophie öffnet in dem Absoluten und der Entfernung aller Gegensätze, wodurch dieses selbst wieder, es sey auf subjective oder objective Weise, in eine Beschränktheit verwandelt worden ist, nicht nur überhaupt das Reich der Ideen, sondern auch den wahren Ur-

quell aller Erkenntniß der Natur, welche von jenen selbst nur das Werkzeug ist.

Ich habe die letzte Bestimmung der neueren Welt schon im Vorhergehenden ausgesprochen, eine höhere, wahrhaft alles begreifende, Einheit darzustellen; sie gilt eben so sehr für die Wissenschaft als für die Kunst, und eben damit jene sey, müssen alle Gegensätze sich entzweyen.

Bisher war von innern Gegensätzen in der Philosophie selbst die Rede, ich werde noch einiger äußeren erwähnen müssen, welche ihr Einseitigkeit, falsche Richtung der Zeit und unvollkommne Begriffe gegeben haben.

# Siebente Vorlesung.

## Ueber einige äußere Gegensätze der Philosophie, vornämlich den der positiven Wissenschaften.

Als ein äußerer Gegenſatz der Philoſophie iſt der ſchon früher angeführte von Wiſſen und Handeln, in ſeiner Anwendung auf jene, zu betrachten. Dieſer iſt keineswegs ein ſolcher, der in dem Geiſt der modernen Kultur überhaupt gegründet wäre, er iſt ein Produkt der neueſten Zeit, ein unmittelbarer Sprößling der wohlbekannten Aufklärerey. Dieſer Richtung zufolge giebt es eigentlich nur eine praktiſche und keine theoretiſche Philoſophie. Wie Kant, nachdem er in der theoretiſchen Philoſophie die Idee Gottes, der Ewigkeit der Seele u. ſ. w. zu bloßen Ideen gemacht hatte, dieſen dagegen in der ſittlichen Geſinnung eine Art von Beglaubigung zu geben ſuchte, ſo ſpricht ſich in jenen Beſtrebungen nur die endlich glückliche Erreichung der vollkommenen Befreyung von Ideen aus, für welche eine angebliche Sittlichkeit das Aequivalent ſeyn ſoll.

Sittlichkeit iſt Gottähnliche Geſinnung, Erhebung über die Beſtimmung durch das Concrete, ins Reich des ſchlechthin Allgemeinen.

Philoſophie iſt gleiche Erhebung und darum mit der Sittlichkeit innig Eins, nicht durch Unterordnung, ſondern durch weſentliche und innere Gleichheit. Es iſt nur Eine Welt, welche ſo, wie ſie im Abſoluten iſt, jedes in ſeiner Art und Weiſe abzubilden ſtrebt, das Wiſſen als Wiſſen, das Handeln als Handeln. Die Welt des letzten iſt daher in ſich eben ſo abſolut, als die des erſten, und die Moral eine nicht minder ſpekulative Wiſſenſchaft, als die theoretiſche Philoſophie. Jede beſondere Pflicht entſpricht einer beſondern Idee und iſt eine Welt für ſich, wie jede Gattung in der Natur ihr Urbild hat, dem ſie ſo viel möglich ähnlich zu ſeyn trachtet. Die Moral kann daher ſo wenig als Philoſophie ohne Conſtruction gedacht werden. Ich weiß, daß eine Sittenlehre in dieſem Sinne noch nicht exiſtirt, aber die Principien und Elemente einer ſolchen liegen in der hergeſtellten Abſolutheit der Philoſophie.

Die Sittlichkeit wird in der allgemeinen Freyheit objectivirt und dieſe iſt ſelbſt nur gleichſam die öffentliche Sittlichkeit. Die Conſtruc-

tion dieſer ſittlichen Organiſation iſt eine ganz gleiche Aufgabe mit der der Conſtruction der Natur, und ruht auf ſpekulativen Ideen. Der Zerfall der äußern und innern ſittlichen Einheit müßte ſich durch den Zerfall der Philoſophie und die Auflöſung der Ideen ausdrücken. So lange es aber nur die ſichtbare Ohnmacht iſt, welche die Sache des gemeinen Verſtandes, da er in ſeiner natürlichen Geſtalt nicht mehr erſcheinen kann, unter dem erborgten Namen der Sittlichkeit führt, iſt dieſer kraftloſe Chor nur die nothwendige, der Schwachheit zugegebene, Begleitung des energiſchen Rhythmus der Zeit.

Die Sittlichkeit, nachdem der Begriff derſelben lange genug bloß negativ geweſen, in ihren poſitiven Formen zu offenbaren, wird ein Werk der Philoſophie ſeyn. Die Scheu vor der Speculation, das angebliche Forteilen vom bloß Theoretiſchen zum Praktiſchen, bewirkt im Handeln nothwendig die gleiche Flachheit wie im Wiſſen. Das Studium einer ſtreng theoretiſchen Philoſophie macht uns am unmittelbarſten mit Ideen vertraut, und nur Ideen

geben dem Handeln Nachdruck und sittliche Bedeutung.

Ich erwähne noch eines andern äußern Gegensatzes, den die Philosophie gefunden hat, des der Religion. Nicht in dem Sinn, in welchem zu andrer Zeit Vernunft und Glauben im Widerstreit vorgestellt wurden, sondern in einem, neueren Ursprungs, nach welchem Religion als reine Anschauung des Unendlichen, und Philosophie, welche als Wissenschaft nohwendig aus der Identität derselben herausgeht, entgegengesetzt werden. Wir suchen vorerst, uns diesen Gegensatz verständlich zu machen, um nachher zu finden, worauf es mit ihm abgesehen sey.

Daß die Philosophie ihrem Wesen nach ganz in der Absolutheit ist, und auf keine Weise aus ihr herausgeht, ist eine vielfach ausgesprochene Behauptung. Sie kennt vom Unendlichen zum Endlichen keinen Uebergang, und beruht ganz auf der Möglichkeit, die Besonderheit in der Absolutheit und diese in jener zu begreifen, welches der Grund der Lehre von den

Ideen ist. „Aber eben daß der Philosoh die Besonderheit in der Absolutheit darstellt, und nicht unmittelbar, wie von Natur, jene in dieser und diese in jener anschaut, setzt schon eine vorhergegangene Differenziirung und ein Herausgehen aus der Identität voraus.“ Nach dieser näheren Bestimmung würde der höchste Zustand des Geistes in Bezug auf das Absolute ein so viel möglich bewußtloses Brüten oder ein Stand der gänzlichen Unschuld seyn müssen, in welchem jenes Anschauen sich sogar selbst nicht als Religion begriffe, weil damit schon Reflexion und ein Heraustreten aus der Identität gesetzt wäre.

Nachdem also die Philosophie die Idee des Absoluten hergestellt, von der Beschränkung der Subjectivität befreyt, und in objectiven Formen, so wei tihr dies verstattet ist, darzustellen versucht hat, ist jenes als ein neues und gleichsam das letzte Mittel der Subjectivirung ergriffen worden, die Wissenschaft zu verachten, weil diese allgemeingültig, der Formlosigkeit entgegengesetzt, und mit Einem Worte,

weil sie Wissenschaft ist. Es ist nicht zu verwundern, daß in einem Zeitalter, wo ein bestimmter Dilettantismus sich fast über alle Gegenstände verbreitet hat, auch das Heiligste ihm nicht entgehen konnte, und diese Art des Nichtkönnens oder Nichtwollens sich in die Religion zurückzieht, um den höhern Anfoderungen zu entgehen.

Preis denen, die das Wesen der Religion neu verkündet, mit Leben und Energie dargestellt und ihre Unabhängigkeit von Moral und Philosophie behauptet haben! Wenn sie wollen, daß Religion nicht durch Philosophie erlangt werde, so müssen sie mit dem gleichen Grunde wollen, daß Religion nicht die Philosophie geben, oder an ihre Stelle treten könne. Was unabhängig von allem objectiven Vermögen erreicht werden kann, ist jene Harmonie mit sich selbst, die zur innern Schönheit wird; aber diese auch objectiv, es sey in Wissenschaft oder Kunst, darzustellen, ist eine von jener bloß subjectiven Genialität sehr verschiedene Aufgabe. Die daher ihr an sich löbliches Bestre-

ben nach jener Harmonie, oder wohl gar nur das lebhaft gefühlte Bedürfniß derſelben, für das Vermögen halten, ſie auch äußerlich zu offenbaren, werden ohne die höhere Bedingung mehr nur die Sehnſucht nach Poeſie und Philoſophie, als ſie ſelbſt, ausdrücken, in beyden auf das Formloſe wirken, in der Philoſophie das Syſtem verrufen, das ſie, gleicherweiſe, zu machen und als Symbolik zu verſtehen unfähig ſind.

Auch Poeſie alſo und Philoſophie, welche eine andere Art des Dilettantismus entgegenſetzt, ſind ſich darin gleich, daß zu beyden ein aus ſich ſelbſt erzeugtes, urſprünglich ausgebohrnes Bild der Welt erfodert wird. Der größere Theil hält ſich mit einem bloß ſocialen Bild der Welt zur Kunſt hinlänglich ausgerüſtet und fähig, die ewigen Ideen derſelben auszudrücken: immer noch der beſſere im Vergleich mit jenen, die ohne die geringſte Erfahrung der Welt, mit der Einfalt der Kinder, trübſelig dichten. Der Empirismus iſt in der Poeſie eben ſo wohl und allgemeiner als in der

Philoſophie herrſchend. Diejenigen, die auch etwa zufälligerweiſe in Erfahrung gebracht, daß alle Kunſt von der Anſchauung der Natur und des Univerſum aus und in ſie zurückkehre, halten dieſer Vorſtellung zufolge die einzelnen Erſcheinungen oder überhaupt Beſonderheiten für die Natur, und meynen, die ihr eingebohrne Poeſie aufs vollkommenſte zu faſſen, indem ſie jene zu Allegorieen von Empfindungen und Gemüthszuſtänden machen, womit denn, wie leicht zu ſehen, dem Empirismus und der Subjectivität, beyden ihr höchſtes Recht widerfährt.

In der oberſten Wiſſenſchaft iſt alles Eins und urſprünglich verknüpft, Natur und Gott, Wiſſenſchaft und Kunſt, Religion und Poeſie, und wenn ſie in ſich alle Gegenſätze aufhebt, ſteht ſie auch mit nichts anderm nach außen in wahrhafter oder anderer Entgegenſetzung, als welche die Unwiſſenſchaftlichkeit, der Empirismus, oder eine oberflächliche Liebhaberey, ohne Geſtalt und Ernſt, machen mögen.

Die Philoſophie iſt unmittelbare Darſtellung und Wiſſenſchaft des Urwiſſens ſelbſt, aber

ſie iſt es nur ideal, nicht real. Könnte die Intelligenz, in Einem Akt des Wiſſens, das abſolute Ganze, als ein in allen Theilen vollendetes Syſtem real begreifen, ſo hörte ſie eben damit auf endlich zu ſeyn, ſie begriffe Alles wirklich als Eines, aber ſie begriffe eben deswegen Nichts als Beſtimmtes.

Die reale Darſtellung des Urwiſſens iſt alles andere Wiſſen, aber in dieſem herrſcht auch die Abſonderung und Trennung, und es kann nie in dem Individuum real Eins werden, ſondern allein in der Gattung, und auch in dieſer nur für eine intellectuelle Anſchauung, die den unendlichen Fortſchritt als Gegenwart erblickt.

Nun iſt aber allgemein einzuſehen, daß das Reell-Werden einer Idee in beſtändigem Fortſchritt, ſo daß zwar nie das Einzelne, aber doch das Ganze ihr angemeſſen iſt, ſich als Geſchichte ausdrücke. Geſchichte iſt weder das rein Verſtandes-Geſetzmäßige, dem Begriff Unterworfene, noch das rein Geſetzloſe, ſondern was, mit dem Schein der Freyheit im

Einzelnen, Nothwendigkeit im Ganzen verbindet. Das wirkliche Wiſſen, da es ſucceſſive Offenbarung des Urwiſſens iſt, hat demnach nothwendig eine hiſtoriſche Seite, und in wie fern alle Geſchichte auf die Realiſirung eines äußeren Organismus als Ausdrucks von Ideen geht, hat die Wiſſenſchaft auch das nothwendige Streben, ſich eine objective Erſcheinung und äußere Exiſtenz zu geben.

Dieſe äußere Erſcheinung kann nur der Abdruck des innern Organismus des Urwiſſens ſelbſt, und alſo der Philoſophie ſeyn, nur daß ſie getrennt darſtellt, was in jenem, und eben ſo in dieſer, Eines iſt.

Wir haben demnach vorerſt den innern Typus der Philoſophie von dem gemeinſchaftlichen Quell der Form und des Stoffes abzuleiten, um jenem gemäß die Form eines äußern Organismus, in welchem das Wiſſen wahrhaft objectiv wird, zu beſtimmen.

Die reine Abſolutheit für ſich iſt nothwendig auch reine Identität, aber die abſolute Form dieſer Identität iſt: ſich ſelbſt auf ewige

Weiſe Subject und Object zu ſeyn; dieſes können wir als bereits bewieſen vorausſetzen. Nicht das Subjective oder Objective in dieſem ewigen Erkenntnißakt, als ſolches, iſt die Abſolutheit, ſondern das, was von beyden das gleiche Weſen iſt, und was eben deswegen durch keine Differenz getrübt wird. Dieſelbe identiſche Weſenheit iſt in dem, was wir die objective Seite jenes abſoluten Producirens nennen können, als Idealität in die Realität und in dem, was die ſubjective, als Realität in die Idealität gebildet, ſo daß in jeder von beyden die gleiche Subject-Objectivität, und in der abſoluten Form auch das ganze Weſen des Abſoluten geſetzt iſt.

Bezeichnen wir dieſe zwey Seiten als zwey Einheiten, ſo iſt das Abſolute an ſich weder die eine noch die andere dieſer Einheiten, denn es ſelbſt iſt ja eben nur die Identität, das gleiche Weſen einer jeden und dadurch beydes, und demnach ſind beyde im Abſoluten, obwohl auf eine nicht unterſchiedene Weiſe, da in bey-

den der Form und dem Wesen nach dasselbige ist.

Wird nun das Absolute als dasjenige aufgefaßt, was an sich reine Identität, aber als diese zugleich das nothwendige Wesen der beyden Einheiten ist, so haben wir damit den absoluten Indifferenzpunkt der Form und des Wesens aufgefaßt, denjenigen, von dem alle Wissenschaft und Erkenntniß ausfließt.

Jede der beyden Einheiten ist in der Absolutheit, was die andere ist. Aber so nothwendig die wesentliche Einheit beyder der Karakter der Absolutheit selbst ist, so nothwendig ist es, daß beyde in der Nicht-Absolutheit als Nicht-Eines und verschieden erscheinen. Denn gesetzt in der Erscheinung würde nur die eine unterschieden, so wäre diese auch als die eine im Absoluten; demnach als ausschließend die entgegengesetzte, und sonach selbst als nicht absolut, welches gegen die Voraussetzung ist.

Beyde differenziiren sich also für die Erscheinung nothwendig, wie sich das absolute Le-

ben der Weltkörper durch zwey relativ-verſchiedene Brennpunkte ausdrückt. Die Form, die in der Abſolutheit mit dem Weſen Eines und es ſelbſt war, wird als Form unterſchieden. In der erſten als Einbildung der ewigen Einheit in die Vielheit, der Unendlichkeit in die Endlichkeit. Dieſes iſt die Form der Natur, welche, wie ſie erſcheint, jederzeit nur ein Moment oder Durchgangspunkt in dem ewigen Akt der Einbildung der Identität in die Differenz iſt. Rein für ſich betrachtet iſt ſie die Einheit, wodurch ſich die Dinge oder Ideen von der Identität als ihrem Centro entfernen und in ſich ſelbſt ſind. Die Naturſeite iſt alſo an ſich ſelbſt nur die eine Seite aller Dinge.

Die Form der andern Einheit wird als Einbildnng der Vielheit in die Einheit, der Endlichkeit in die Unendlichkeit unterſchieden und iſt die der idealen oder geiſtigen Welt. Dieſe rein für ſich betrachtet iſt die Einheit, wodurch die Dinge in die Identität als ihr Centrum zurückgehen und im Unendlichen ſind, wie ſie durch die erſte in ſich ſelbſt ſind.

Die Philoſophie betrachtet die beyden Einheiten nur in der Abſolutheit und demnach auch nur in ideeller, nicht reeller Entgegenſetzung. Ihr nothwendiger Typus iſt: den abſoluten Centralpunkt gleicherweiſe in den beyden relativen und hinwiederum dieſe in jenem darzuſtellen, und dieſe Grundform, welche im Ganzen ihrer Wiſſenſchaft herrſchend iſt, wiederholt ſich nothwendig auch im Einzelnen.

Dieſer innere Organismus des Urwiſſens und der Philoſophie iſt es nun auch, welcher in dem äußern Ganzen der Wiſſenſchaften ſich ausdrücken, und durch Trennung und Verbindung derſelben zu einem Körper conſtruiren muß.

Alles Objectivwerden des Wiſſens geſchieht nur durch Handeln, welches ſelbſt wieder ſich äußerlich durch ideale Producte ausdrückt. Das allgemeinſte derſelben iſt der Staat, der, wie ſchon früher bemerkt wurde, nach dem Urbild der Ideenwelt geformt iſt. Aber eben weil der Staat ſelbſt nur ein objectiv gewordenes Wiſſen

iſt, begreift er nothwendig in ſich wieder einen äußern Organismus für das Wiſſen als ſolches, gleichſam einen ideellen und geiſtigen Staat: die Wiſſenſchaften aber, in ſo fern ſie durch oder in Bezug auf den Staat Objectivität erlangen, heißen poſitive Wiſſenſchaften. Der Uebergang in die Objectivität ſetzt nothwendig die allgemeine Trennung der Wiſſenſchaften als beſonderer, da ſie nur im Urwiſſen Eins ſind. Aber der äußere Schematismus ihrer Trennung und ihrer Vereinigung muß doch wieder nach dem Bild des innern Typus der Philoſophie entworfen ſeyn. Nun beruht dieſer vorzüglich auf drey Punkten, dem abſoluten Indifferenzpunkt, in welchem reale und ideale Welt als Eins erblickt werden, und den zwey nur relativ oder ideell entgegengeſetzten, wovon der eine der im Realen ausgedrückte abſolute und das Centrum der realen Welt, der andere der im Idealen ausgedrückte abſolute und das Centrum der idealen Welt iſt. Es wird alſo auch der äußere Organismus des Wiſſens vorzüglich auf drey von einander geſchiedenen und

doch äußerlich verbundenen Wissenschaften beruhen.

Die erste, welche den absoluten Indifferenzpunkt objectiv darstellt, wird die unmittelbare Wissenschaft des absoluten und göttlichen Wesens, demnach die Theologie seyn.

Von den beyden andern wird diejenige, welche die reelle Seite der Philosophie für sich nimmt und diese äußerlich repräsentirt, die Wissenschaft der Natur, und in so fern diese nicht nur überhaupt sich in der des Organismus concentrirt, sondern auch, wie nachher näher gezeigt werden soll, nur in der Beziehung auf denselben positiv seyn kann, die Wissenschaft des Organismus, also die Medicin, seyn.

Die, welche die ideelle Seite der Philosophie in sich getrennt objectivirt, wird allgemein die Wissenschaft der Geschichte, und in wie fern das vorzüglichste Werk der letzten die Bildung der Rechtsverfassung ist, die Wissenschaft des Rechts, oder die Jurisprudenz, seyn.

In so fern die Wissenschaften durch den Staat und in ihm eine wirklich objective Exi-

ſtenz erlangen, eine Macht werden, heißen die Verbindungen für jede derſelben insbeſondere, Fakultäten. Um von den Verhältniſſen derſelben unter einander das Nöthige zu bemerken, beſonders da Kant in der Schrift: Streit der Fakultäten, dieſe Frage nach ſehr einſeitigen Geſichtspuncten betrachtet zu haben ſcheint, ſo iſt offenbar, daß die Theologie, als diejenige, in welcher das Innerſte der Philoſophie objectivirt iſt, die erſte und oberſte ſeyn müſſe: in ſo fern das Ideale die höhere Potenz des Realen iſt, folgt, daß die juridiſche Fakultät der mediciniſchen vorangehe. Was aber die philoſophiſche betrifft, ſo iſt meine Behauptung, daß es überhaupt keine ſolche gebe, noch geben könne, und der ganz einfache Beweis dafür iſt: daß das, was Alles iſt, eben deswegen nichts insbeſondere ſeyn kann.

Es iſt die Philoſophie ſelbſt, welche in den drey poſitiven Wiſſenſchaften objectiv wird, aber ſie wird durch keine einzelne derſelben in ihrer Totalität objectiv. Die wahre Objectivität der Philoſophie in ihrer Totalität iſt nur

die Kunſt; es könnte alſo auf jeden Fall keine philoſophiſche, ſondern nur eine Fakultät der Künſte geben. Allein die Künſte können nie eine äußere Macht und eben ſo wenig durch den Staat privilegirt als beſchränkt ſeyn. Es giebt alſo nur freye Verbindungen für die Kunſt: und dies war auch auf den älteren Univerſitäten der Sinn der jetzt ſogenannten philoſophiſchen Fakultät, welche Collegium Artium hieß, wie die Mitglieder deſſelben Artiſten. Dieſe Verſchiedenheit der philoſophiſchen Fakultät von den übrigen hat ſich bis jetzt noch darin erhalten, daß jene nicht wie dieſe privilegirte, dagegen auch in Staatspflicht genommene Meiſter (Doctores), ſondern Lehrer (Magistros) der freyen Künſte creirt.

Man könnte ſich über die aufgeſtellte Behauptung auch darauf berufen, daß wo philoſophiſche Fakultäten ſich nicht, ihrer erſten Beſtimmung gemäß, als freye Vereinigungen für die Kunſt betrachtet haben, und der beſondere Geiſt der Innung in ihnen herrſchend war, ſie im Ganzen und Einzelnen Carricatur und Ge-

genſtand des allgemeinen Spottes wurden, da ſie ihrem Beruf nach billig die höchſte und allgemeinſte Achtung genießen ſollten.

Daß Theologie und Jurisprudenz eine poſitive Seite haben, wird allgemein angenommen; verwickelter iſt es, dieſelbe für die Naturwiſſenſchaft aufzuzeigen. Die Natur iſt eine geſchloſſene in ſich ruhende Objectivwerdung des Urwiſſens; ihr Geſetz iſt die Endlichkeit wie das der Geſchichte die Unendlichkeit. Hier kann alſo das Hiſtoriſche des Wiſſens nicht in den Gegenſtand an und für ſich, ſondern nur in das Subject fallen: die Natur handelt immer in ihrer Integrität und mit offenbarer Nothwendigkeit, und in wie fern ein einzelnes Handeln oder eine Begebenheit als ſolche in ihr geſetzt werden ſoll, muß es durch die Beſtimmung des Subjects geſchehen. Ein ſolches Beſtimmen der Natur zum Handeln, unter gewiſſen Bedingungen mit Ausſchluß anderer, iſt, was Experiment heißt. Dieſes alſo giebt der Naturlehre eine hiſtoriſche Seite, da es eine veranſtaltete Begebenheit iſt, von welcher, wer

ſie veranſtaltet, den Zeugen macht. Aber auch in dieſem Sinne hat die Naturwiſſenſchaft doch nicht jene äußere Exiſtenz, wie z. B. die Rechtsgelehrſamkeit; ſie wird daher zu den poſitiven nur in ſo fern gezählt, als das Wiſſen in ihr zur äußern und öffentlichen Pflicht wird. Dieſes iſt allein in der Medicin der Fall.

Damit haben wir den ganzen Körper der poſitiven Wiſſenſchaften in ſeinem Gegenſatz gegen Philoſophie, und den Widerſtreit des abſoluten und hiſtoriſchen Wiſſens in ſeiner ganzen Ausdehnung. Was im allgemeinen über die Behandlung aller beſondern Fächer im Geiſt der Ein- und Allheit geſagt wurde, wird erſt jetzt die Probe der Ausführbarkeit beſtehen, und ſeiner Möglichkeit nach gerechtfertigt werden müſſen.

# Achte Vorlesung.

## Ueber die historische Construction des Christenthums.

Die realen Wiſſenſchaften überhaupt können von der abſoluten als der idealen allein durch das hiſtoriſche Element geſchieden oder beſondere ſeyn. Aber die Theologie hat außer dieſer allgemeinen Beziehung auf die Geſchichte noch eine, die ihr ganz eigenthümlich iſt und zu ihrem Weſen insbeſondere gehört.

Da ſie als das wahre Centrum des Objectivwerdens der Philoſophie vorzugsweiſe in ſpeculativen Ideen iſt, ſo iſt ſie überhaupt die höchſte Syntheſe des philoſophiſchen und hiſtoriſchen Wiſſens; und als ſolche ſie darzuſtellen, iſt der Hauptzweck folgender Betrachtungen.

Ich gründe die hiſtoriſche Beziehung der Theologie nicht allein darauf: daß der erſte Urſprung der Religion überhaupt, ſo wie jeder andern Erkenntniß und Cultur allein aus dem Unterricht höherer Naturen begreiflich iſt, alle Religion alſo in ihrem erſten Daſeyn ſchon Ueberlieferung war; denn was die ſonſt gangba-

ren empirischen Erklärungsarten betrifft, deren einige die erste Idee von Gott oder Göttern aus Furcht, aus Dankbarkeit, oder andern Gemüthsbewegungen, andere durch eine schlaue Erfindung der ersten Gesetzgeber entstehen lassen, so begreifen jene die Idee Gottes überhaupt nur als die psychologische Erscheinung, so wie diese weder erklären, wie nur überhaupt jemand zuerst den Gedanken gefaßt, sich zum Gesetzgeber eines Volks zu machen, noch wie er Religion insbesondere als Schreckmittel zu brauchen sich einfallen lassen konnte, ohne zuvor die Idee derselben aus einer andern Quelle zu haben. Unter der Menge falscher und ideenloser Versuche der letzten Zeit stehen die sogenannten Geschichten der Menschheit oben an, welche ihre Vorstellungen von dem ersten Zustand unsers Geschlechts von den aus Reisebeschreibungen compilirten Zügen der Rohheit wilder Völker hernehmen, welche daher auch in ihnen die vornehmste Rolle spielen. Es giebt keinen Zustand der Barbarey, der nicht aus einer untergegangenen Kultur herstammte. Den

künftigen Bemühungen der Erdgeschichte ist es vorbehalten, zu zeigen, wie auch jene, in einem Zustand der Wildheit lebende, Völker nur von dem Zusammenhang mit der übrigen Welt durch Revolutionen losgerissene und zum Theil zersprengte Völkerschaften sind, die der Verbindung und der schon erworbenen Mittel der Kultur beraubt in den gegenwärtigen Zustand zurücksanken. Ich halte den Zustand der Kultur durchaus für den ersten des Menschengeschlechts, und die erste Gründung der Staaten, der Wissenschaften, der Religion und der Künste für gleichzeitig oder vielmehr für Eins, so daß dies alles nicht wahrhaft gesondert, sondern in der vollkommensten Durchdringung war, wie es einst in der letzten Vollendung wieder seyn wird.

Auch darauf gründet sich die historische Beziehung der Theologie nicht allein, daß die besondern Formen des Christenthums, in welchen die Religion unter uns existirt, nur geschichtlich erkannt werden können.

Die absolute Beziehung ist, daß in dem

Christenthum das Universum überhaupt als Geschichte, als moralisches Reich angeschaut wird, und daß diese allgemeine Anschauung den Grundkarakter desselben ausmacht. Vollkommen können wir dies nur im Gegensatz gegen die Religion hauptsächlich des griechischen Alterthums einsehen. Wenn ich der noch älteren, vorzüglich der Indischen nicht erwähne, so ist es, weil sie in dieser Beziehung keinen Gegensatz bildet, ohne deswegen, nach meiner Meynung, die Einheit zu seyn. Die Ansicht von dieser hier vollständig mitzutheilen, erlauben die nothwendigen Schranken dieser Untersuchung nicht, wir werden sie daher nur beyläufig aussprechen oder berühren können. Die Mythologie der Griechen war eine geschlossene Welt von Symbolen der Ideen, welche real nur als Götter angeschaut werden können. Reine Begränzung von der einen und ungetheilte Absolutheit von der andern Seite ist das bestimmende Gesetz jeder einzelnen Göttergestalt, eben so wie der Götterwelt im Ganzen. Das Unendliche wurde nur im Endlichen an-

geſchaut und auf dieſe Weiſe ſelbſt der Endlichkeit untergeordnet. Die Götter waren Weſen einer höhern Natur, bleibende unwandelbare Geſtalten. Ganz anders iſt das Verhältniß einer Religion, die auf das Unendliche unmittelbar an ſich ſelbſt geht, in welcher das Endliche nicht als Symbol des Unendlichen, zugleich um ſeiner ſelbſt willen, ſondern nur als Allegorie des erſten und in der gänzlichen Unterordnung unter daſſelbe gedacht wird. Das Ganze, worin die Ideen einer ſolchen Religion objectiv werden, iſt nothwendig ſelbſt ein Unendliches, keine nach allen Seiten vollendete und begränzte Welt: die Geſtalten nicht bleibend, ſondern erſcheinend, nicht ewige Naturweſen, ſondern hiſtoriſche Geſtalten, in denen ſich das Göttliche nur vorübergehend offenbaret, und deren flüchtige Erſcheinung allein durch den Glauben feſtgehalten werden kann, niemals aber in eine abſolute Gegenwart verwandelt wird.

Da, wo das Unendliche ſelbſt endlich werden kann, kann es auch Vielheit werden; es iſt Polytheismus möglich: da, wo es durch das

Endliche nur bedeutet wird, bleibt es nothwendig Eins und es ist kein Polytheismus als ein Zugleichseyn göttlicher Gestalten möglich. Er entspringt durch Synthese der Absolutheit mit der Begränzung, so daß in derselben weder die Absolutheit der Form nach, noch die Begränzung aufgehoben wird. In einer Religion wie das Christenthum kann diese nicht von der Natur hergenommen werden, da sie das Endliche überhaupt nicht als Symbol des Unendlichen und in unabhängiger Bedeutung begreift. Sie kann also nur von dem, was in die Zeit fällt, demnach der Geschichte hergenommen seyn und darum ist das Christenthum seinem innersten Geist nach und im höchsten Sinne historisch. Jeder besondere Moment der Zeit ist Offenbarung einer besondern Seite Gottes, in deren jeder er absolut ist; was die griechische Religion als ein Zumal hatte, hat das Christenthum als ein Nacheinander, wenn gleich die Zeit der Sonderung der Erscheinungen und mit ihr der Gestaltung noch nicht gekommen ist.

Es ist schon früher angedeutet worden, daß

ſich Natur und Geſchichte überhaupt als die reale und ideale Einheit verhalten; aber eben ſo verhält ſich die Religion der griechiſchen Welt zu der chriſtlichen, in welcher das Göttliche aufgehört hat, ſich in der Natur zu offenbaren und nur in der Geſchichte erkennbar iſt. Die Natur iſt allgemein die Sphäre des In-ſich-ſelbſt-Seyns der Dinge, in der dieſe, kraft der Einbildung des Unendlichen in ihr Endliches, als Symbole der Ideen zugleich ein von ihrer Bedeutung unabhängiges Leben haben. Gott wird daher in der Natur gleichſam exoteriſch, das Ideale erſcheint durch ein Anderes als es ſelbſt, durch ein Seyn; aber nur in wie fern dieſes Seyn für das Weſen, das Symbol unabhängig von der Idee, genommen wird, iſt das Göttliche wahrhaft exoteriſch, der Idee nach aber eſoteriſch. In der idealen Welt, alſo vornehmlich der Geſchichte, legt das Göttliche die Hülle ab, ſie iſt das laut gewordene Myſterium des göttlichen Reiches.

Wie in den Sinnbildern der Natur lag in den griechiſchen Dichtungen die Intellectual-

welt wie in einer Knospe verschlossen, verhüllt im Gegenstand und unausgesprochen im Subject. Das Christenthum dagegen ist das geoffenbarte Mysterium und, wie das Heidenthum seiner Natur nach exoterisch, eben so seiner Natur nach esoterisch.

Mit dem Christenthum mußte sich eben deswegen auch das ganze Verhältniß der Natur und der idealen Welt umkehren, und wie jene im Heidenthum das Offenbare war, dagegen diese als Mysterium zurücktrat, so mußte im Christenthum vielmehr, in dem Verhältniß als die ideelle Welt offenbar wurde, die Natur als Geheimniß zurücktreten. Den Griechen war die Natur unmittelbar und an sich selbst göttlich, weil auch ihre Götter nicht außer- und übernatürlich waren. Der neuern Welt war sie verschlossen, weil diese nicht an sich selbst, sondern als Gleichniß der unsichtbaren und geistigen Welt begriff. Die lebendigsten Erscheinungen der Natur, wie die der Electricität und der Körper, wenn sie sich chemisch verändern, waren den Alten kaum bekannt, oder erweckten

wenigſtens unter ihnen nicht den allgemeinen Enthuſiasmus, mit dem ſie in der neueren Welt aufgenommen wurden. Die höchſte Religioſität, die ſich in dem chriſtlichen Myſticismus ausdrückte, hielt das Geheimniß der Natur und das der Menſchwerdung Gottes für Eins und Daſſelbe.

Ich habe ſchon anderwärts (im Syſtem des transcendentalen Idealismus) gezeigt, daß wir überhaupt drey Perioden der Geſchichte, die der Natur, des Schickſals und der Vorſehung annehmen müſſen. Dieſe drey Ideen drücken dieſelbe Identität, aber auf verſchiedene Weiſe aus. Auch das Schickſal iſt Vorſehung, aber im Realen erkannt, wie die Vorſehung auch Schickſal iſt, aber im Idealen angeſchaut. Die ewige Nothwendigkeit offenbart ſich, in der Zeit der Identität mit ihr, als Natur, wo der Widerſtreit des Unendlichen und Endlichen noch im gemeinſchaftlichen Keim des Endlichen verſchloſſen ruht. So in der Zeit der ſchönſten Blüthe der griechiſchen Religion und Poeſie. Mit dem Abfall von ihr offenbart ſie ſich als

Schickſal, indem ſie in den wirklichen Widerſtreit mit der Freyheit tritt. Dies war das Ende der alten Welt, deren Geſchichte eben deswegen im Ganzen genommen als die tragiſche Periode betrachtet werden kann. Die neue Welt beginnt mit einem allgemeinen Sündenfall, einem Abbrechen des Menſchen von der Natur. Nicht die Hingabe an dieſe ſelbſt iſt die Sünde, ſondern, ſo lange ſie ohne Bewußtſeyn des Gegentheils iſt, vielmehr das goldne Zeitalter. Das Bewußtſeyn darüber hebt die Unſchuld auf und fodert daher auch unmittelbar die Verſöhnung und die freywillige Unterwerfung, in der die Freyheit als beſiegt und ſiegend zugleich aus dem Kampf hervorgeht. Dieſe bewußte Verſöhnung, die an die Stelle der bewußtloſen Identität mit der Natur und an die der Entzweyung mit dem Schickſal tritt, und auf einer höhern Stufe die Einheit wiederherſtellt, iſt in der Idee der Vorſehung ausgedrückt. Das Chriſtenthum alſo leitet in der Geſchichte jene Periode der Vorſehung ein, wie die in ihm herrſchende Anſchauung des Univer-

ſum, die Anſchauung deſſelben als Geſchichte und als einer Welt der Vorſehung iſt.

Dies iſt die große hiſtoriſche Richtung des Chriſtenthums: dies der Grund, warum die Wiſſenſchaft der Religion in ihm von der Geſchichte unzertrennlich, ja mit ihr völlig Eins ſeyn muß. Jene Syntheſe mit der Geſchichte, ohne welche Theologie ſelbſt nicht gedacht werden kann, fodert aber hinwiederum zu ihrer Bedingung die höhere chriſtliche Anſicht der Geſchichte.

Der Gegenſatz, der insgemein zwiſchen Hiſtorie und Philoſophie gemacht wird, beſteht nur, ſo lange die Geſchichte als eine Reihe zufälliger Begebenheiten, oder als bloß empiriſcher Nothwendigkeit begriffen wird: das erſte iſt die ganz gemeine Anſicht, über die ſich die andere zu erheben meynt, da ſie ihr an Beſchränkung gleich iſt. Auch die Geſchichte kommt aus einer ewigen Einheit, und hat ihre Wurzel eben ſo im abſoluten wie die Natur, oder irgend ein anderer Gegenſtand des Wiſſens. Die Zufälligkeit der Begebenheiten und

Handlungen findet der gemeine Verſtand vorzüglich durch die Zufälligkeit der Individuen begründet. Ich frage dagegen: was iſt denn dieſes oder jenes Individuum anders, als eben das, welches dieſe oder jene beſtimmte Handlung ausgeführt hat; einen andern Begriff giebt es von ihm nicht: war alſo die Handlung nothwendig, ſo war es auch das Individuum. Was ſelbſt von einem noch untergeordneten Standpunkt allein als frey und demnach objectiv zufällig in allem Handeln erſcheinen kann, iſt bloß, daß das Individuum von dem, was vorherbeſtimmt und nothwendig iſt, dieſes Beſtimmte gerade zu ſeiner That macht: übrigens aber und was den Erfolg betrifft, iſt es, im Guten wie im Böſen, Werkzeug der abſoluten Nothwendigkeit.

Die empiriſche Nothwendigkeit iſt nichts anders als eine Art, die Zufälligkeit durch ein Zurückſchieben der Nothwendigkeit ins Unendliche zu verlängern. Wenn wir dieſe Art der Nothwendigkeit in der Natur nur für die Erſcheinung gelten laſſen, wie vielmehr in der

Geſchichte? Wer, von höherem Sinn, wird ſich bereden, daß Begebenheiten, wie die Ausbildung des Chriſtenthums, die Völkerwanderung, die Kreuzzüge und ſo viele andere große Ereigniſſe, ihren wahren Grund in den empiriſchen Urſachen gehabt haben, die man gewöhnlich dafür ausgiebt? Und wenn dieſe wirklich obwalteten, ſo ſind ſie in dieſer Beziehung wiederum nur die Werkzeuge einer ewigen Ordnung der Dinge.

Was von Geſchichte überhaupt gilt, muß insbeſondere von der der Religion gelten, nämlich daß ſie in einer ewigen Nothwendigkeit gegründet und alſo eine Conſtruktion derſelben möglich ſey, wodurch ſie mit der Wiſſenſchaft der Religion innigſt Eins und verbunden wird.

Die hiſtoriſche Conſtruktion des Chriſtenthums kann von keinem andern Punkt, als der allgemeinen Anſicht ausgehen, daß das Univerſum überhaupt und ſo auch in wie fern es Geſchichte iſt nothwendig nach zwey Seiten differenzirt erſcheine, und dieſer Gegenſatz, welchen die neuere Welt gegen die alte macht,

iſt für ſich zureichend, das Weſen und alle beſondere Beſtimmungen des Chriſteuthums einzuſehen.

Die alte Welt iſt in ſo fern wieder die Naturſeite der Geſchichte, als die in ihr herrſchende Einheit oder Idee, Seyn des Unendlichen im Endlichen iſt. Der Schluß der alten Zeit und die Gränze einer neuen, deren herrſchendes Princip das Unendliche war, konnte nur dadurch gemacht werden, daß das wahre Unendliche in das Endliche kam, nicht um dieſes zu vergöttern, ſondern um es in ſeiner eigenen Perſon Gott zu opfern und dadurch zu verſöhnen. Die erſte Idee des Chriſtenthums iſt daher nothwendig der Menſchgewordene Gott, Chriſtus als Gipfel und Ende der alten Götterwelt. Auch er verendlicht in ſich das Göttliche, aber er zieht nicht die Menſchheit in ihrer Hohheit, ſondern in ihrer Niedrigkeit an, und ſteht als eine von Ewigkeit zwar beſchloſſene, aber in der Zeit vergängliche Erſcheinung da, als Gränze der beyden Welten; er ſelbſt geht zurück ins Unſichtbare und verheißt

ſtatt ſeiner nicht das ins Endliche kommende, im Endlichen bleibende Princip, ſondern den Geiſt, das ideale Princip, welches vielmehr das Endliche zum Unendlichen zurückführt und als ſolches das Licht der neuen Welt iſt.

An dieſe erſte Idee knüpfen ſich alle Beſtimmungen des Chriſtenthums. Die Einheit des Unendlichen und Endlichen objectiv durch eine Symbolik, wie die griechiſche Religion, darzuſtellen, iſt ſeiner ideellen Richtung nach unmöglich. Alle Symbolik fällt ins Subject zurück, und die nicht äußerlich, ſondern bloß innerlich zu ſchauende Auflöſung des Gegenſatzes bleibt daher Myſterium, Geheimniß. Die durch alles hindurchgehende Antinomie des Göttlichen und Natürlichen hebt ſich allein durch die ſubjective Beſtimmung auf, beyde auf eine unbegreifliche Weiſe als Eins zu denken. Eine ſolche ſubjective Einheit drückt der Begriff des Wunders aus. Der Urſprung jeder Idee iſt nach dieſer Vorſtellung ein Wunder, da ſie in der Zeit entſteht, ohne ein Verhältniß zu ihr zu haben. Keine derſelben kann

auf zeitliche Weiſe entſtehen, es iſt das Abſolute, d. h. es iſt Gott ſelbſt, der ſie offenbart, und darum der Begriff der Offenbarung ein ſchlechthin nothwendiger im Chriſtenthum.

Eine Religion, die als Poeſie in der Gattung lebt, bedarf ſo wenig einer hiſtoriſchen Grundlage, als die immer offene Natur ihrer bedarf. Wo das Göttliche nicht in bleibenden Geſtalten lebt, ſondern in flüchtigen Erſcheinungen vorübergeht, bedarf es der Mittel, dieſe feſt zu halten und durch Ueberlieferung zu verewigen. Außer den eigentlichen Myſterien der Religion giebt es nothwendig eine Mythologie, welche die exoteriſche Seite derſelben iſt, und die ſich auf die Religion gründet, wie ſich die Religion der erſten Art vielmehr umgekehrt auf die Mythologie gründete.

Die Ideen einer auf Anſchauung des Unendlichen im Endlichen gerichteten Religion müſſen vorzugsweiſe im Seyn ausgedrückt ſeyn, die Ideen der entgegengeſetzen, in der alle Symbolik nur dem Subject angehört, können allein durch Handeln objectiv werden.

Das urſprüngliche Symbol aller Anſchauung Gottes in ihr iſt die Geſchichte, aber dieſe iſt endlos, unermeßlich, ſie muß alſo durch eine zugleich unendliche und doch begränzte Erſcheinung repräſentirt werden, die ſelbſt nicht wieder real iſt, wie der Staat, ſondern ideal, und die Einheit aller im Geiſte bey der Getrenntheit im Einzelnen als unmittelbare Gegenwart darſtellt. Dieſe ſymboliſche Anſchauung iſt die Kirche, als lebendiges Kunſtwerk.

Wie nun die Handlung, welche die Einheit des Unendlichen und Endlichen äußerlich ausdrückt, ſymboliſch heißen kann, ſo iſt dieſelbe, als innerlich, myſtiſch und Myſticismus überhaupt eine ſubjective Symbolik. Wenn die Aeußerungen dieſer Anſchauungsart faſt zu jeder Zeit in der Kirche Widerſpruch und zum Theil Verfolgung gefunden haben, ſo iſt es, weil ſie das Eſoteriſche des Chriſtenthums exoteriſch zu machen ſuchten: nicht aber als ob der innerſte Geiſt dieſer Religion ein anderer, als der jener Anſchauung wäre.

Wenn man die Handlungen und Gebräu-

che der Kirche für objectiv ſymboliſch halten will, da ihre Bedeutung doch bloß myſtiſch gefaßt werden kann, ſo haben wenigſtens diejenigen Ideen des Chriſtenthums, die in den Dogmen ſymboliſirt wurden, in dieſen nicht aufgehört, von ganz ſpeculativer Bedeutung zu ſeyn, da ihre Symbole kein von der Bedeutung unabhängiges Leben in ſich ſelbſt erlangt haben, wie die der griechiſchen Mythologie.

Verſöhnung des von Gott abgefallenen Endlichen durch ſeine eigne Geburt in die Endlichkeit, iſt der erſte Gedanke des Chriſtenthums und die Vollendung ſeiner ganzen Anſicht des Univerſum und der Geſchichte deſſelben in der Idee der Dreyeinigkeit, welche eben deswegen in ihm ſchlechthin nothwendig iſt. Bekanntlich hat ſchon Leſſing in der Schrift: Erziehung des Menſchengeſchlechts, die philoſophiſche Bedeutung dieſer Lehre zu enthüllen geſucht, und was er darüber geſagt hat, iſt vielleicht das Spekulativſte, was er überhaupt geſchrieben. Es fehlt aber ſeiner Anſicht noch an der Beziehung dieſer Idee auf die Geſchichte

der Welt, welche darin liegt, daß der ewige, aus dem Wesen des Vaters aller Dinge gebohrene, Sohn Gottes das Endliche selbst ist, wie es in der ewigen Anschauung Gottes ist, und welches als ein leidender und den Verhängnissen der Zeit untergeordneter Gott erscheint, der in dem Gipfel seiner Erscheinung, in Christo, die Welt der Endlichkeit schließt und die der Unendlichkeit, oder der Herrschaft des Geistes, eröffnet.

Wäre es für den gegenwärtigen Zweck verstattet, weiter in diese historische Construction einzugehen, so würden wir auf die gleiche Weise alle Gegensätze des Christenthums und Heidenthums, so wie die in jenem herrschenden Ideen und subjective Symbole der Ideen als nothwendige erkennen. Es genügt mir, im Allgemeinen die Möglichkeit davon gezeigt zu haben. Wenn das Christenthum nicht nur überhaupt, sondern auch in seinen vornehmsten Formen historisch nothwendig ist, und wir hiermit die höhere Ansicht der Geschichte selbst als eines Ausflusses der ewigen Nothwendigkeit ver-

binden: ſo iſt darin auch die Möglichkeit gegeben, es hiſtoriſch als eine göttliche und abſolute Erſcheinung zu begreifen, alſo die einer wahrhaft hiſtoriſchen Wiſſenſchaft der Religion oder der Theologie.

# Neunte Vorlesung.

---

## Ueber das Studium der Theologie.

Wenn ich es ſchwer finde, von dem Studium der Theologie zu reden, ſo iſt es, weil ich die Erkenntnißart und den ganzen Standpunkt, aus welchem ihre Wahrheiten gefaßt ſeyn wollen; als verloren und vergeſſen achten muß. Die ſämtlichen Lehren dieſer Wiſſenſchaft ſind empiriſch verſtanden und als ſolche ſowohl behauptet als beſtritten worden. Auf dieſen Boden aber ſind ſie überall nicht einheimiſch und verlieren durchaus allen Sinn und Bedeutung.

Die Theologen behaupten, das Chriſtenthum ſey eine göttliche Offenbarung, die ſie als eine Handlung Gottes in der Zeit vorſtellen. Sie begeben ſich alſo eben damit ſelbſt auf den Standpunkt, von welchem aus betrachtet, es keine Frage ſeyn kann, ob das Chriſtenthum ſeinem Urſprung nach natürlich erklärbar iſt. Derjenige müßte die Geſchichte und Bildung der Zeit ſeines Entſtehens ſehr

wenig kennen, der sich diese Aufgabe nicht befriedigend lösen könnte. Man lese nur die Schriften der Gelehrten, in welchen der Keim des Christenthums nicht nur im Judenthum, sondern selbst in einem einzelnen religiösen Verein, der vor jenem existirte, nachgewiesen ist; ja man bedarf dessen nicht einmal, obgleich, um diesen Zusammenhang darzulegen, der Bericht des Josephus und die Spuren der christlichen Geschichtbücher selbst noch nicht einmal gehörig benutzt sind. Genug, Christus als der Einzelne, ist eine völlig begreifliche Person, und es war eine absolute Nothwendigkeit, ihn als symbolische Person und in höherer Bedeutung zu fassen.

Will man die Ausbreitung des Christenthums als ein besonderes Werk der göttlichen Vorsehung betrachten? Man lerne die Zeit kennen, in der es seine ersten Eroberungen machte, um es als eine bloß einzelne Erscheinung des allgemeinen Geistes derselben zu erkennen. Nicht das Christenthum hat diesen erschaffen, sondern es selbst war nur eine vor-

ahndende Anticipation desselben, das Erste, wodurch er ausgesprochen wurde. Das römische Reich war Jahrhunderte zuvor reif zum Christenthum, ehe Constantin das Kreuz zum Panier der neuen Weltherrschaft wählte; die vollste Befriedigung durch alles Aeußere führte die Sehnsucht nach dem Innern und Unsichtbaren herbey, ein zerfallendes Reich, dessen Macht bloß zeitlich war, der verlorne Muth zum Objectiven, das Unglück der Zeit mußten die allgemeine Empfänglichkeit für eine Religion schaffen, welche den Menschen an das Ideale zurückwieß, Verläugnung lehrte und zum Glück machte.

Die christlichen Religionslehrer können keine ihrer historischen Behauptungen rechtfertigen, ohne zuvor die höhere Ansicht der Geschichte selbst, welche durch die Philosophie wie durch das Christenthum vorgeschrieben ist, zu der ihrigen gemacht zu haben. Sie haben lange genug mit dem Unglauben auf seinem eigenen Boden gekämpft, anstatt diesen, als den Standpunkt, auf wel-

chem er ſteht, ſelbſt anzugreifen. Ihr habt, könnten ſie den Naturaliſten ſagen, für die Betrachtungweiſe, die ihr annehmt, vollkommen Recht, und unſere Anſicht ſchließt es ein, daß ihr auf euerm Standpunkt richtig urtheilet. Wir läugnen nur dieſen ſelbſt oder laſſen ihn als einen bloß untergeordneten gelten. Es iſt derſelbe Fall wie mit dem Empiriker, der den Philoſophen unwiderſprechlich beweiſt, daß alles Wiſſen nur durch die äußere Nothwendigkeit der Eindrücke geſetzt iſt.

Daſſelbe Verhältniß findet eben ſo in Anſehung aller Dogmen der Theologie ſtatt. Von der Idee der Dreyeinigkeit iſt es klar, daß ſie, nicht ſpekulativ aufgefaßt, überhaupt ohne Sinn iſt. Die Menſchwerdung Gottes in Chriſto deuten die Theologen eben ſo empiriſch, nämlich daß Gott in einem beſtimmten Moment der Zeit menſchliche Natur angenommen habe, wobey ſchlechterdings nichts zu denken ſeyn kann, da Gott ewig außer aller Zeit iſt. Die Menſchwerdung Gottes iſt alſo eine Menſchwerdung von Ewigkeit. Der

Mensch Christus ist in der Erscheinung nur der Gipfel und in so fern auch wieder der Anfang derselben, denn von ihm aus sollte sie dadurch sich fortsetzen, daß alle seine Nachfolger Glieder eines und desselben Leibes wären, von dem er das Haupt ist. Daß in Christo zuerst Gott wahrhaft objectiv geworden, zeugt die Geschichte, denn wer vor ihm hat das Unendliche auf solche Weise geoffenbaret?

Es möchte sich beweisen lassen, daß so weit die historische Kenntniß nur immer zurückgeht, schon zwey bestimmt verschiedene Ströme von Religion und Poesie unterscheidbar sind: der eine, welcher, schon in der Indischen Religion der herrschende, das Intellectualsystem und den ältesten Idealismus überliefert hat, der andere, welcher die realistische Ansicht der Welt in sich faßte. Jener hat, nachdem er durch den ganzen Orient geflossen, im Christenthum sein bleibendes Bett gefunden, und mit dem für sich unfruchtbaren Boden des Occidents vermischt, die

Geburten der ſpäteren Welt erzeugt; der andere hat in der griechiſchen Mythologie durch Ergänzung mit der entgegengeſetzten Einheit, dem Idealiſchen der Kunſt, die höchſte Schönheit gebohren. Und will man die Regungen des entgegengeſetzten Pols in der griechiſchen Bildung für nichts rechnen, die myſtiſchen Elemente einer abgeſonderten Art der Poeſie, die Verwerfung der Mythologie und Verbannung der Dichter durch die Philoſophen, vornämlich Plato, der in einer ganz fremden und entfernten Welt eine Prophezeyung des Chriſtenthums iſt?

Aber eben, daß das Chriſtenthum ſchon vor und außer demſelben exiſtirt hat, beweiſt die Nothwendigkeit ſeiner Idee, und daß auch in dieſer Beziehung keine abſoluten Gegenſätze exiſtiren. Die chriſtlichen Miſſionarien, die nach Indien kamen, glaubten den Bewohnern etwas Unerhörtes zu verkündigen, wenn ſie lehrten, daß der Gott der Chriſten Menſch geworden ſey. Jene waren darüber nicht verwundert, ſie beſtritten die Fleiſchwerdung Got-

res in Christo keineswegs und fanden bloß seltsam, daß bey den Christen nur Einmal geschehen sey, was sich bey ihnen oftmals und in steter Wiederholung zutrage. Man kann nicht läugnen, daß sie von ihrer Religion mehr Verstand gehabt haben, wie die christlichen Missionarien von der ihrigen.

Die historische Construction des Christenthums kann wegen dieser Universalität seiner Idee nicht ohne die religiöse Construction der ganzen Geschichte gedacht werden. Sie ist also eben so wenig mit dem, was man bisher allgemeine Religionsgeschichte genannt hat, obgleich von nichts weniger als Religion darinn die Rede ist), als mit der partiellern Geschichte der christlichen Religion und Kirche zu vergleichen.

Eine solche Construction ist schon an sich selbst nur der höhern Erkenntnißart möglich, welche sich über die empirische Verkettung der Dinge erhebt; sie ist also nicht ohne Philosophie, welche das wahre Organ der Theo-

logie als Wiſſenſchaft iſt, worinn die höchſten Ideen von dem göttlichen Weſen, der Natur als dem Werkzeug und der Geſchichte als der Offenbarung Gottes objectiv werden. Es wird von ſelbſt Niemand die Behauptung der ſpeculativen Bedeutung der vornehmſten Lehren der Theologie mit dem Kantiſchen verwechſeln, deren Hauptabſicht am Ende allein darauf geht, das Poſitive und Hiſtoriſche aus dem Chriſtenthum gänzlich zu entfernen und zur reinen Vernunftreligion zu läutern. Die wahre Vernunftreligion iſt, einzuſehen, daß nur zwey Erſcheinungen der Religion überhaupt ſind, die wirkliche Naturreligion, welche nothwendig Polytheismus im Sinn der Griechen iſt, und die, welche, ganz ſittlich, Gott in der Geſchichte anſchaut. In der Kantiſchen Läuterung iſt auch keineswegs ein ſpeculativer, ſondern ein moraliſcher Sinn jener Lehren beabſichtigt, wodurch der empiriſche Standpunkt im Grunde nicht verlaſſen, auch die Wahrheit derſelben nicht an ſich, ſondern allein in der ſubjectiven Beziehung mög-

licher Motive der Sittlichkeit angenommen wird.

Wie der Dogmatismus in der Philoſophie iſt der gleiche in der Theologie ein Verſetzen deſſen, was nur abſolut erkannt werden kann, auf den empiriſchen Geſichtspunkt des Verſtandes. Kant hat weder den einen noch den andern in der Wurzel angegriffen, da er nichts poſitives an ihre Stelle zu ſetzen wußte. Insbeſondere nach ſeinem Vorſchlag, beym Volksunterricht die Bibel moraliſch auslegen, hieße nur die empiriſche Erſcheinung des Chriſtenthums zu Zwecken, die ohne Misdeutung gar nicht erreicht werden können, gebrauchen, aber nicht ſich über dieſelbe zur Idee erheben.

Die erſten Bücher der Geſchichte und Lehre des Chriſtenthums ſind ſelbſt nichts, als auch eine beſondere, noch dazu unvollkommene Erſcheinung deſſelben; ſeine Idee iſt nicht in dieſen Büchern zu ſuchen, deren Werth erſt nach dem Maaß beſtimmt werden muß, in welchem ſie jene ausdrücken und ihr angemeſ-

sen sind. Schon in dem Geiste des Heidenbekehrers Paulus ist das Christenthum etwas anderes geworden, als es in dem des ersten Stifters war: nicht bey der einzelnen Zeit sollen wir stehen bleiben, die nur willkührlich angenommen werden kann, sondern seine ganze Geschichte und die Welt, die es geschaffen, vor Augen haben.

Zu den Operationen der neuern Aufklärerey, welche in Bezug auf das Christenthum eher die Ausklärerey heißen könnte, gehört allerdings auch das Vorgeben, es, wie man sagt, auf seinen ursprünglichen Sinn, seine erste Einfachheit zurückzuführen, in welcher Gestalt sie es auch das Urchristenthum nennen. Man sollte denken, die christlichen Religionslehrer müßten es den spätern Zeiten Dank wissen, daß sie aus dem dürftigen Inhalt der ersten Religionsbücher so viel speculativen Stoff gezogen und diesen zu einem System ausgebildet haben. Bequemer mag es freylich seyn, von dem scholastischen Wust der alten Dogmatik zu reden, dagegen popu-

läre Dogmatiken zu schreiben und sich mit der Sylbenstecherey und Worterklärung zu beschäftigen, als das Christenthum und seine Lehren in universeller Beziehung zu fassen. Man kann sich indessen nicht des Gedankens erwehren, welch ein Hinderniß der Vollendung die sogenannten biblischen Bücher für dasselbe gewesen sind, die an ächt religiösem Gehalt keine Vergleichung mit so vielen andern der früheren und späteren Zeit, vornehmlich den Indischen, auch nur von ferne aushalten.

Man hat dem Gedanken der Hierarchie, dem Volk diese Bücher zu entziehen, eine bloß politische Absicht untergelegt: er möchte wohl den tiefern Grund haben, daß das Christenthum als eine lebendige Religion, nicht als eine Vergangenheit, sondern als eine ewige Gegenwart fortdaure, wie auch die Wunder in der Kirche nicht aufhörten, welche der Protestantismus, auch darinn inconsequent, nur als vor Zeiten geschehen zuläßt. Eigentlich waren es diese Bücher, die als Urkunden, deren bloß die Geschichtforschung, nicht aber

der Glaube bedarf, beſtändig von neuem das empiriſche Chriſtenthum an die Stelle der Idee geſetzt haben, welche unabhängig von ihnen beſtehen kann, und lauter durch die ganze Geſchichte der neuen Welt in Vergleich mit der alten, als durch jene verkündet wird, wo ſie noch ſehr unentwickelt liegt.

Der Geiſt der neuen Zeit geht mit ſichtbarer Conſequenz auf Vernichtung aller bloß endlichen Formen, und es iſt Religion, ihn auch hierin zu erkennen. Nach dieſem Geſetz mußte der Zuſtand eines allgemeinen und öffentlichen Lebens, den die Religion im Chriſtenthum mehr oder weniger erreicht hatte, vergänglich ſeyn, da er nur einen Theil der Abſichten des Weltgeiſtes realiſirt darſtellte. Der Proteſtantismus entſtand und war auch zur Zeit ſeines Urſprungs eine neue Zurückführung des Geiſtes zum Unſinnlichen, obgleich dieſes bloß negative Beſtreben, außerdem daß es die Stetigkeit in der Entwickelung des Chriſtenthums aufhob, nie eine poſitive Vereinigung und eine äußere ſym-

bolische Erscheinung derselben, als Kirche, schaffen konnte. An die Stelle der lebendigen Auctorität trat die andere, todter in ausgestorbnen Sprachen geschriebener Bücher, und da diese ihrer Natur nach nicht bindend seyn konnte, eine viel unwürdigere Sklaverey, die Abhängigkeit von Symbolen, die ein bloß menschliches Ansehen für sich hatten. Es war nothwendig, daß der Protestantismus, da er seinem Begriff nach antiuniversell ist, wieder in Secten zerfiel und daß der Unglaube sich an die einzelnen Formen und die empirische Erscheinung heftete, da die ganze Religion an diese gewiesen war.

Nicht geistreich aber ungläubig, nicht fromm und doch auch nicht witzig und frivol, ähnlich den Unseligen, wie sie Dante im Vorgrund der Hölle existiren läßt, die weder rebellisch gegen Gott noch treu waren, die der Himmel ausstieß und die Hölle nicht aufnahm, weil auch die Verdammten keine Ehre von ihnen haben würden, haben, vornehmlich deutsche Gelehrte, mit Hülfe einer sogenannten

geſunden Exegeſe, einer aufklärenden Pſycho=logie und ſchlaffen Moral, alles Spekulative und ſelbſt das ſubjectiv = Symboliſche aus dem Chriſtenthum entfernt. Der Glaube an ſeine Göttlichkeit wurde auf empiriſch = hiſtoriſche Argumente gebaut, das Wunder der Offen=barung in einem ſehr handgreiflichen Zirkel durch andere Wunder bewieſen. Da das Göttliche ſeiner Natur nach empiriſch weder erkennbar noch demonſtrabel iſt, ſo hatten hiemit die Naturaliſten gewonnenes Spiel. Man hat ſchon mit ihnen unterhandelt, als man die Unterſuchungen über die Aechtheit der chriſtlichen Bücher, den Beweis ihrer Eingebung aus einzelnen Stellen, zum Fun=dament der Theologie machte. Die Zurück=weiſung auf den Buchſtaben einiger Bücher machte nothwendig, daß die ganze Wiſſen=chaft ſich in Philologie und Auslegungskunſt verwandelte, wodurch ſie eine gänzlich profane Scienz geworden iſt, und, wo man das Pal=ladium der Rechtgläubigkeit in der ſogenann=ten Sprachkenntniß ſucht, iſt die Theologie

am tiefſten geſunken und am wenigſten von ihrer Idee entfernt. Hier beſteht eine Hauptkunſt darin, ſo viel Wunder als möglich aus der Bibel weg oder heraus zu erklären, welches ein eben ſo klägliches Beginnen iſt, als das umgekehrte, aus dieſen empiriſchen, noch dazu höchſt dürftigen, Factis die Göttlichkeit der Religion zu beweiſen. Was hilft es, noch ſo viele hinwegzuſchaffen, wenn es nicht mit allen möglich iſt, denn auch nur Eines würde, wenn dieſe Beweisart überhaupt Sinn hätte, ſo viel wie tauſend beweiſen.

Zu dieſem philologiſchen Beſtreben hat ſich das pſychologiſche geſellt, indem man ſich große Mühe gegeben, viele Erzählungen, die offenbar jüdiſche Fabeln ſind, erfunden nach der Anleitung meſſianiſcher Weiſſagungen des alten Teſtaments, (über welche Quelle die Urheber ſogar ſelbſt keinen Zweifel zulaſſen, indem ſie hinzuſetzen: es habe geſchehen müſſen, damit erfüllet würde, was geſchrieben ſtehe), aus pſychologiſchen Täuſchungen begreiflich zu machen.

Verbunden hiemit ist die beliebte Verwässerungs-Methode, kraft welcher, unter dem Vorwand, dieses oder jenes seyen nur Redensarten orientalischen Schwulstes, die flachen Begriffe des behaglichsten gemeinen Verstandes, der modernen Moral und Religion in die Urkunden hinein erklärt werden.

Zuletzt hat sich diese Entfernung der Wissenschaft von der Spekulation auch auf den Volksunterricht verbreitet, welcher rein moralisch, ohne alle Ideen seyn sollte. Die Moral ist ohne Zweifel nichts auszeichnendes des Christenthums; um einiger Sittensprüche willen, wie die von der Liebe des Nächsten u. s. w. würde es nicht in der Welt und der Geschichte existirt haben. Es ist nicht die Schuld dieser gemeinen Menschenverständigkeit, wenn jenes moralische Predigen sich nicht noch tiefer herabgelassen und zu einem ökonomischen geworden ist. Die Prediger sollten wirklich zu verschiedenen Zeiten Landwirthe, Aerzte und was nicht alles seyn, und nicht allein die Kuhpocken von der Kanzel empfehlen, sondern

auch die beſte Art Kartoffeln zu erziehen, lehren.

Ich mußte über den Zuſtand der Theologie reden, weil ich das, was mir über das Studium dieſer Wiſſenſchaft zu ſagen nöthig ſchien, nicht anders, als durch den Gegenſatz gegen die herrſchende Art deſſelben deutlich zu machen hoffen konnte.

Die Göttlichkeit des Chriſtenthums kann ſchlechterdings auf keine mittelbare Weiſe, ſondern nur eine unmittelbare und im Zuſammenhang mit der abſoluten Anſicht der Geſchichte erkannt werden. Deshalb iſt unter andern der Begriff einer mittelbaren Offenbarung, außerdem daß er nur zum Behuf einer Zweydeutigkeit in der Rede ausgedacht iſt, ein durchaus unzuläſſiger, da er ganz empiriſch iſt.

Was an dem Studium der Theologie wirklich bloß Sache der Empirie iſt, wie die kritiſche und philologiſche Behandlung der erſten chriſtlichen Bücher, iſt von dem Studium der Wiſſenſchaft an und für ſich ganz

abzusondern. Auf die Auslegung derselben können die höheren Ideen keinen Einfluß haben, diese muß ganz unabhängig wie bey jedem andern Schriftsteller geschehen, wo nicht gefragt wird, ob das, was er sagt, vernunftgemäß, historisch wahr oder religiös ist, sondern ob er es wirklich gesagt hat. Hinwiederum ob diese Bücher ächt oder unächt, die darin enthaltenen Erzählungen wirkliche unentstellte Facta sind, ob ihr Inhalt selbst der Idee des Christenthums angemessen ist oder nicht, kann an der Realität derselben nichts ändern, da sie nicht von dieser Einzelheit abhängig, sondern allgemein und absolut ist. Und schon längst, wenn man nicht das Christenthum selbst als bloß zeitliche Erscheinung begriffen hätte, wäre die Auslegung frey gegeben, so daß wir in der historischen Würdigung dieser für die erste Geschichte desselben so wichtigen Urkunden schon viel weiter gelangt seyn, und in einer so einfachen Sache nicht bis jetzt noch so viele Umwege und Verwickelungen gesucht würden.

Das Wesentliche im Studium der Theologie ist die Verbindung der spekulativen und historischen Construction des Christenthums und seiner vornehmsten Lehren.

Zwar an die Stelle des Exoterischen und Buchstäblichen des Christenthums das Esoterische und Geistige treten zu lassen: diesem Beginnen widerspricht allerdings die offenbare Absicht der frühesten Lehrer und der Kirche selbst, da diese wie jene zu jeder Zeit darüber einverstanden waren, sich dem Eindringen alles dessen, was nicht Sache aller Menschen und völlig exoterisch seyn könnte, zu widersetzen. Es beweist ein richtiges Gefühl, ein sicheres Bewußtseyn dessen, was sie wollen mußten, in den ersten Gründern, wie in den spätern Häuptern des Christenthums, daß sie mit Ueberlegung entfernten, was der Oeffentlichkeit desselben Eintrag thun konnte, und es ausdrücklich als Häresis, als der Universalität entgegenwirkend, ausschlossen. Selbst unter denjenigen, die zu der Kirche und den

Orthodoxen gehörten, erlangten doch die, welche am meisten auf den Buchstaben drangen, das größte Ansehen, ja sie haben eigentlich das Christenthum als universelle Religionsform erschaffen. Nur der Buchstabe des Occidentes konnte dem von Orient kommenden idealen Princip einen Leib und die äußere Gestalt geben, wie das Licht der Sonne nur in dem Stoff der Erde seine herrlichen Ideen ausgebiert.

Aber eben dieses Verhältniß, welches den ersten Formen des Christenthums den Ursprung gab, kehrt, nachdem jene dem Gesetz der Endlichkeit gemäß zerfallen sind, und die offenbare Unmöglichkeit ist, das Christenthum in der exoterischen Gestalt zu behaupten, aufs Neue zurück. Das Esoterische muß also hervortreten und, von seiner Hülle befreyt, für sich leuchten. Der ewig lebendige Geist aller Bildung und Erschaffung wird es in neue und daurendere Formen kleiden, da es an dem dem Idealen entgegengesetzten Stoff

nicht fehlt, der Occident und Orient ſich in Einer und derſelbigen Bildung nahe gerückt ſind, und überall, wo Entgegengeſetzte ſich berühren, neues Leben entzündet wird. Der Geiſt der neueren Welt hat in der Schonungsloſigkeit, womit er auch die ſchönſten aber endlichen Formen, nach Zurückziehung ihres Lebensprincips, in ſich zerfallen ließ, hinlänglich ſeine Abſicht offenbart, das Unendliche in ewig neuen Formen zu gebähren. Daß er das Chriſtenthum nicht als einzelne empiriſche Erſcheinung, ſondern als jene ewige Idee ſelbſt wolle, hat er eben ſo klar bezeugt. Die nicht auf die Vergangenheit eingeſchränkten, ſondern auf eine ungemeſſene Zeit ſich erſtreckenden Beſtimmungen des Chriſtenthums laſſen ſich deutlich genug in der Poeſie und Philoſophie erkennen. Jene fodert die Religion als die oberſte, ja einzige Möglichkeit auch der poetiſchen Verſöhnung: dieſe hat mit dem wahrhaft ſpekulativen Standpunkt auch den der Religion wieder errungen, den Empirismus und ihm gleichen Naturalismus

nicht bloß partiell, ſondern allgemein aufgehoben, und die Wiedergeburt des eſoteriſchen Chriſtenthums, wie die Verkündigung des abſoluten Evangelium in ſich vorbereitet.

# Zehnte Vorlesung.

## Ueber das Studium der Historie und der Jurisprudenz.

Wie das Absolute selbst in der Doppelgestalt der Natur und Geschichte als Ein und Dasselbige erscheint, zerlegt die Theologie als Indifferenzpunkt der realen Wissenschaften sich von der einen Seite in die Historie, von der andern in die Naturwissenschaft, deren jede ihren Gegenstand getrennt von dem andern und eben damit auch von der obersten Einheit betrachtet.

Dieß verhindert nicht, daß nicht jede derselben in sich den Centralpunkt herstellen, und so in das Urwissen zurückgehen könne.

Die gemeine Vorstellung der Natur und Geschichte ist, daß in jener alles durch empirische Nothwendigkeit, in dieser alles durch Freyheit geschehe. Aber eben dieß sind selbst nur die Formen oder Arten, außer dem Absoluten zu seyn. Die Geschichte ist in so fern die höhere Potenz der Natur, als sie im Idealen ausdrückt, was diese im Realen: dem Wesen nach aber ist ebendeswegen dasselbe in beyden, nur

verändert durch die Bestimmung oder Potenz, unter der es gesetzt ist. Könnte in beyden das reine An=sich erblickt werden, so würden wir dasselbe, was in der Geschichte ideal, in der Natur real vorgebildet erkennen. Die Freyheit, als Erscheinung, kann nichts erschaffen: es ist Ein Universum, welche die zweyfache Form der abgebildeten Welt jede für sich und in ihrer Art ausdrückt. Die vollendete Welt der Geschichte wäre demnach selbst eine ideale Natur, der Staat, als der äußere Organismus einer in der Freyheit selbst erreichten Harmonie der Nothwendigkeit und der Freyheit. Die Geschichte, so fern sie die Bildung dieses Vereins zum vorzüglichsten Gegenstand hat, wäre Geschichte im engern Sinn des Wortes.

Die Frage, welche uns hier zunächst entgegenkommt, nämlich ob Historie Wissenschaft seyn könne? scheint wegen ihrer Beantwortung keinen Zweifel zuzulassen. Wenn nämlich Historie, als solche, und von dieser ist die Rede, der letzten entgegengesetzt ist, wie im Vorhergehenden allgemein angenommen wurde,

so ist klar, daß sie nicht selbst Wissenschaft seyn könne, und wenn die realen Wissenschaften Synthesen des Philosophischen und Historischen sind, so kann ebendeswegen die Historie selbst nicht wieder eine solche seyn, so wenig als es Philosophie seyn kann. Sie träte also in der letzten Beziehung mit dieser auf gleichen Rang.

Um dieses Verhältniß noch bestimmter einzusehen, unterscheiden wir die verschiedenen Standpunkte, auf welchen Historie gedacht werden könnte.

Der höchste, der von uns im Vorhergehenden erkannt wurde, ist der religiöse oder derjenige, in welchem die ganze Geschichte als Werk der Vorsehung begriffen wird. Daß dieser nicht in der Historie als solcher geltend gemacht werden könne, folgt daraus, daß er von dem philosophischen nicht wesentlich verschieden ist. Es versteht sich, daß ich hiemit weder die religiöse noch die philosophische Construction der Geschichte läugne; allein jene gehört der Theolo-

gie, dieſe der Philoſophie an, und iſt von der Hiſtorie als ſolcher nothwendig verſchieden.

Der entgegengeſetzte Standpunkt des Abſoluten iſt der empiriſche, welcher wieder zwey Seiten hat. Die der reinen Aufnahme und Ausmittlung des Geſchehenen, welche Sache des Geſchichtforſchers iſt, der von dem Hiſtoriker als ſolchen nur eine Seite repräſentirt. Die der Verbindung des empiriſchen Stoffs nach einer Verſtandes-Identität, oder, weil die letztere nicht in den Begebenheiten an und für ſich ſelbſt liegen kann, indem dieſe empiriſch viel mehr zufällig und nicht harmoniſch erſcheinen, der Anordnung nach einem durch das Subject entworfenen Zweck, der in ſo fern didaktiſch oder politiſch iſt. Dieſe Behandlung der Geſchichte in ganz beſtimmter, nicht allgemeiner Abſicht, iſt, was, der von den Alten feſtgeſetzten Bedeutung zufolge, die pragmatiſche heißt. So iſt Polybius, der ſich über dieſen Begriff ausdrücklich erklärt, pragmatiſch wegen der ganz beſtimmten auf die Technik des Kriegs gerichteten Abſicht ſeiner Geſchichtsbücher: ſo Tacitus,

weil er Schritt vor Schritt an dem Verfall des römischen Staats die Wirkungen der Sittenlosigkeit und des Despotismus darstellt.

Die Modernen sind geneigt, den pragmatischen Geist für das Höchste in der Historie zu halten und zieren sich selbst untereinander mit dem Prädicat desselben, als mit dem größten Lob. Aber eben wegen ihrer subjectiven Abhängigkeit wird Niemand, der Sinn hat, die Darstellungen der beyden angeführten Geschichtschreiber in den ersten Rang der Historie setzen. Bey den Deutschen hat es nun überdieß mit dem pragmatischen Geist in der Regel die Bewandtniß, wie bey dem Famulus in Goethe's Faust: „Was sie den Geist der Zeiten nennen, ist ihr eigner Geist, worinn die Zeiten sich bespiegeln.“ In Griechenland ergriffen die erhabensten, gereiftesten, erfahrungsreichsten Geister den Griffel der Geschichte, um sie wie mit ewigen Charakteren zu schreiben. Herodotus ist ein wahrhaft Homerischer Kopf, im Thucydides concentrirt sich die ganze Bildung des Perikleischen Zeitalters zu einer gött-

lichen Anschauung. In Deutschland, wo die Wissenschaft immer mehr eine Sache der Industrie wird, wagen sich gerade die geistlosesten Köpfe an die Geschichte. Welch ein widerlicher Anblick, das Bild großer Begebenheiten und Charaktere im Organ eines kurzsichtigen und einfältigen Menschen entworfen, besonders wenn er sich noch Gewalt anthut, Verstand zu haben und diesen etwa darein setzt, die Größe der Zeiten und Völker nach beschränkten Ansichten, z. B. Wichtigkeit des Handels, diesen oder jenen nützlichen oder verderblichen Erfindungen zu schätzen und überhaupt einen so viel möglich gemeinen Maasstab an alles Erhabene zu legen: oder wenn er auf der andern Seite den historischen Pragmatismus darinn sucht, sich selbst durch Raisonniren über die Begebenheiten oder Ausschmücken des Stoffs mit lerren rhetorischen Floskeln geltend zu machen, z. B. von den beständigen Fortschritten der Menschheit und wie Wir's denn zuletzt so herrlich weit gebracht.

Dennoch ist selbst unter dem Heiligsten

nichts, das heiliger wäre als die Geschichte, dieser große Spiegel des Weltgeistes, dieses ewige Gedicht des göttlichen Verstandes: nichts das weniger die Berührung unreiner Hände ertrüge.

Der pragmatische Zweck der Geschichte schließt von selbst die Universalität aus und fodert nothwendig auch einen beschränkten Gegenstand. Der Zweck der Belehrung verlangt eine richtige und empirisch begründete Verknüpfung der Begebenheiten, durch welche der Verstand zwar aufgeklärt wird, die Vernunft aber ohne andere Zuthat unbefriedigt bleibt. Auch Kants Plan einer Geschichte im weltbürgerlichen Sinn beabsichtigt eine bleße Verstandesgesetzmäßigkeit im Ganzen derselben, die nur höher, nämlich in der allgemeinen Nothwendigkeit der Natnr, gesucht wird, durch welche aus dem Krieg der Friede, zulezt sogar der ewige und aus vielen andern Verirrungen endlich die ächte Rechtsverfassung entstehen soll. Allein dieser Plan der Natur ist selbst nur der empirische Widerschein der wahren Nothwendigkeit, so wie die Ab-

ſicht einer darnach geordneten Geſchichte nicht ſowohl eine weltbürgerliche als eine bürgerliche heißen müßte, den Fortgang nämlich der Menſchheit zum ruhigen Verkehr, Gewerbe und Handelsbetrieb unter ſich, und dieſes ſonach überhaupt als die höchſten Früchte des Menſchenlebens und ſeiner Anſtrengungen darzuſtellen.

Es iſt klar, daß, da die bloße Verknüpfung der Begebenheiten nach empiriſcher Nothwendigkeit immer nur pragmatiſch ſeyn kann, die Hiſtorie aber in ihrer höchſten Idee von aller ſubjectiven Beziehung unabhängig und befreyt ſeyn muß, auch überhaupt der empiriſche Standpunkt nicht der höchſte ihrer Darſtellungen ſeyn könne.

Auch die wahre Hiſtorie beruht auf einer Syntheſis des Gegebenen und Wirklichen mit dem Idealen, aber nicht durch Philoſophie, da dieſe die Wirklichkeit vielmehr aufhebt und ganz ideal iſt: Hiſtorie aber ganz in jener und doch zugleich ideal ſeyn ſoll. Dieſes iſt nirgend als in der Kunſt möglich, welche das Wirkliche

ganz bestehen läßt, wie die Bühne reale Begebenheiten oder Geschichten, aber in einer Vollendung und Einheit darstellt, wodurch sie Ausdruck der höchsten Ideen werden. Die Kunst also ist es, wodurch die Historie, indem sie Wissenschaft des Wirklichen als solchen ist, zugleich über dasselbe auf das höhere Gebiet des Idealen erhoben wird, auf dem die Wissenschaft steht; und der dritte und absolute Standpunkt der Historie ist demnach der der historischen Kunst.

Wir haben das Verhältniß desselben zu den vorherangegebenen zu zeigen.

Es versteht sich, daß der Historiker nicht, einer vermeinten Kunst zu lieb, den Stoff der Geschichte verändern kann, deren oberstes Gesetz Wahrheit seyn soll. Eben so wenig kann die Meynung seyn, daß die höhere Darstellung den wirklichen Zusammenhang der Begebenheiten vernachlässige, es hat vielmehr hiermit ganz dieselbe Bewandtniß wie mit der Begründung der Handlungen im Drama, wo zwar die einzelne aus der vorhergehenden und

zuletzt alles aus der ersten Synthesis mit Nothwendigkeit entspringen muß, die Aufeinanderfolge selbst aber nicht empirisch, sondern nur aus einer höhern Ordnung der Dinge begreiflich seyn muß. Erst dann erhält die Geschichte ihre Vollendung für die Vernunft, wenn die empirischen Ursachen, indem sie den Verstand befriedigen, als Werkzeug und Mittel der Erscheinung einer höheren Nothwendigkeit gebraucht werden. In solcher Darstellung kann die Geschichte die Wirkung des größten und erstaunenswürdigsten Drama nicht verfehlen, das nur in einem unendlichen Geiste gedichtet seyn kann.

Wir haben die Historie auf die gleiche Stufe mit der Kunst gesetzt. Aber, was diese darstellt, ist immer eine Identität der Nothwendigkeit und Freyheit, und diese Erscheinung, vornehmlich in der Tragödie, ist der eigentliche Gegenstand unserer Bewunderung. Diese selbe Identität aber ist zugleich der Standpunkt der Philosophie und selbst der Religion für die Geschichte, da diese in der Vorsehung nichts an-

ders, als die Weisheit erkennt, welche in dem Plane der Welt die Freyheit der Menschen mit der allgemeinen Nothwendigkeit und umgekehrt diese mit jener vereinigt. Nun soll aber die Historie wahrhaft weder auf dem philosophischen noch auf dem religiösen Standpunkt stehen. Sie wird demnach auch jene Identität der Freyheit und Nothwendigkeit in dem Sinne darstellen müssen, wie sie vom Gesichtspunkt der Wirklichkeit aus erscheint, den sie auf keine Weise verlassen soll. Von diesem aus ist sie aber nur als unbegriffene und ganz objective Identität erkennbar, als Schicksal. Die Meynung ist nicht, daß der Geschichtschreiber das Schicksal im Munde führe, sondern daß es durch die Objectivität seiner Darstellung von selbst und ohne sein Zuthun erscheine. Durch die Geschichtbücher des Herodotus gehen Verhängniß und Vergeltung als unsichtbare überall waltende Gottheiten; in dem höheren und völlig unabhängigen Styl des Thucydides, der sich schon durch die Einführung der Reden dramatisch zeigt, ist jene höhere Einheit in der

Form ausgedrückt und ganz bis zur äußern Erscheinung gebracht.

Ueber die Art, wie Historie studiert werden soll, möge folgendes hinreichen. Sie muß im Ganzen nach Art des Epos betrachtet werden, das keinen bestimmten Anfang und kein bestimmtes Ende hat: man nehme denjenigen Punkt heraus, den man für den bedeutendsten oder interessantesten hält, und von diesem aus bilde und erweitere sich das Ganze nach allen Richtungen.

Man meide die sogenannten Universalhistorien, die nichts lehren; andere giebt es noch nicht. Die wahre Universalgeschichte müßte im epischen Styl, also in dem Geiste verfaßt seyn, deren Anlage im Herodotus ist. Was man jetzt so nennt, sind Compendien, darinn alles Besondere und Bedeutende verwischt ist: auch derjenige aber, der Historie nicht zu seinem besondern Fach wählt, gehe so viel möglich zu den Quellen und den Particulargeschichten, die ihn bey weitem mehr unterrichten. Er lerne für die neuere Geschichte die naive Ein-

falt der Chroniken liebgewinnen, die keine prätenſionvollen Karakterſchilderungen machen, oder pſychologiſch motiviren.

Wer ſich zum hiſtoriſchen Künſtler bilden will, halte ſich einzig an die großen Muſter der Alten, welche, nach dem Zerfall des allgemeinen und öffentlichen Lebens, nie wieder erreicht werden konnten. Wenn wir von Gibbon abſehen, deſſen Werk die umfaſſende Conception und die ganze Macht des großen Wendepunktes der neueren Zeit für ſich hat, obgleich er nur Redner nicht Geſchichtſchreiber iſt, exiſtiren bloß wahrhaft nationelle Hiſtoriker, unter denen die ſpätere Zeit nur Macchiavelli und Joh. Müller nennen wird.

Welche Stufen derjenige zu erklimmen hat, der würdiger Weiſe die Geſchichte verzeichnen will, könnten die, ſo dieſem Beruf ſich weihen, vorerſt nur aus den Briefen, welche dieſer als Jüngling geſchrieben, ohngefähr ermeſſen. Aber überhaupt alles, was Wiſſenſchaft und Kunſt, was ein erfahrungsreiches

und öffentliches Leben vermögen, muß dazu beytragen, den Historiker zu bilden.

Die ersten Urbilder des historischen Styls sind das Epos in seiner ursprünglichen Gestalt und die Tragödie; denn wenn die universelle Geschichte, deren Anfänge, wie die Quellen des Nils, unerkennbar, die epische Form und Fülle liebt, will die besondere dagegen mehr concentrisch um einem gemeinschaftlichen Mittelpunkt gebildet seyn; davon zu schweigen, daß für den Historiker die Tragödie die wahre Quelle großer Ideen und der erhabenen Denkungsart ist, zu welcher er gebildet seyn muß.

Als den Gegenstand der Historie im engern Sinne bestimmten wir die Bildung eines objectiven Organismus der Freyheit oder des Staats. Es giebt eine Wissenschaft desselben, so nothwendig es eine Wissenschaft der Natur giebt. Seine Idee kann um so weniger aus der Erfahrung genommen seyn, da diese hier vielmehr selbst erst nach Ideen geschaffen und der Staat als Kunstwerk erscheinen soll.

Wenn die realen Wissenschaften überhaupt

nur durch das hiſtoriſche Element von der Philoſophie geſchieden ſind, ſo wird daſſelbe auch von der Rechtswiſſenſchaft gelten; aber nur ſo viel von dem Hiſtoriſchen derſelben kann der Wiſſenſchaft angehören, als Ausdruck von Ideen iſt, nicht alſo, was ſeiner Natur nach bloß endlich iſt, wie alle Formen der Geſetze, die ſich allein auf den äußern Mechanismus des Staats beziehen, wohin faſt der ganze Inbegriff derjenigen gehört, welche in der gegenwärtigen Rechtswiſſenſchaft gelehrt werden, und in denen man den Geiſt eines öffentlichen Zuſtandes nur noch wie in Trümmern wohnen ſieht.

In Anſehung derſelben giebt es keine andere Vorſchrift, als ſie empiriſch, wie es zu dem Gebrauch in einzelnen Fällen vor Gerichtshöfen oder in öffentlichen Verhältniſſen nöthig iſt, zu erlernen und zu lehren, und nicht die Philoſophie zu entweihen, indem man ſie in Dinge einmiſcht, welche an ihr keinen Theil haben. Die wiſſenſchaftliche Conſtruction des Staats würde, was das innere Leben deſſelben betrifft, kein entſprechendes hiſtoriſches Element

in den ſpäteren Zeiten finden, außer in wie fern ſelbſt das Entgegengeſetzte wieder zum Reflex desjenigen dient, von dem es dieß iſt. Das Privatleben und mit ihm auch das Privatrecht hat ſich von dem öffentlichen getrennt; jenes hat aber, abgeſondert von dieſem, ſo wenig Abſolutheit, als es in der Natur das Seyn der einzelnen Körper und ihr beſonderes Verhältniß unter einander hat. Da in der gänzlichen Zurückziehung des allgemeinen und öffentlichen Geiſtes von dem einzelnen Leben dieſes als die rein endliche Seite des Staats und völlig todt zurückgeblieben iſt, ſo iſt auf die Geſetzmäßigkeit, die in ihm herrſcht, durchaus keine Anwendung von Ideen und höchſtens die eines mechaniſchen Scharfſinnes möglich, um die empiriſchen Gründe derſelben in einzelnen Fällen darzuthun oder ſtreitige Fälle nach jenen zu entſcheiden.

Was allein von dieſer Wiſſenſchaft einer univerſell-hiſtoriſchen Anſicht fähig ſeyn möchte, iſt die Form des öffentlichen Lebens, in wie fern dieſe, auch ihren beſondern Beſtimmun-

gen nach, aus dem Gegenſatz der neuen mit der alten Welt begriffen werden kann und eine allgemeine Nothwendigkeit hat.

Die Harmonie der Nothwendigkeit und Freyheit, die ſich nothwendig äußerlich und in einer objectiven Einheit ausdrückt, differenzirt ſich in dieſer Erſcheinung ſelbſt wieder nach zwey Seiten, und hat eine verſchiedene Geſtalt, je nachdem ſie im Realen oder Idealen ausgedrückt wird. Die vollkommene Erſcheinung derſelben im Erſten iſt der vollkommene Staat, deſſen Idee erreicht iſt, ſobald das Beſondere und das Allgemeine abſolut Eins, alles was nothwendig zugleich frey und alles frey geſchehende zugleich nothwendig iſt. Indem das äußere und öffentliche Leben, in einer objectiven Harmonie jener beyden, verſchwand, mußte es durch das ſubjective in einer idealen Einheit erſetzt werden, welche die Kirche iſt. Der Staat, in ſeiner Entgegenſetzung gegen die Kirche, iſt ſelbſt wieder die Naturſeite des Ganzen, worinn beyde Eins ſind. In ſeiner Abſolutheit mußte er das Entgegen-

geſetzte für die Erſcheinung verdrängen, eben deswegen weil er es begriff: wie der griechiſche Staat keine Kirche kannte, wenn man nicht die Myſterien dafür rechnen will, die aber ſelbſt nur ein Zweig des öffentlichen Lebens waren; ſeit die Myſterien exoteriſch ſind, iſt der Staat dagegen eſoteriſch, da in ihm nur das Einzelne im Ganzen, zu welchem es im Verhältniß der Differenz iſt, nicht aber das Ganze auch im Einzelnen lebt. In der realen Erſcheinung des Staats exiſtirte die Einheit in der Vielheit, ſo daß ſie völlig mit ihr eins war; mit der Entgegenſetzung beyder ſind auch alle andere in dieſer begriffnen Gegenſätze im Staat hervorgetreten. Die Einheit mußte das Herrſchende werden, aber nicht in der abſoluten ſondern abſtracten Geſtalt, in der Monarchie, deren Begriff mit dem der Kirche weſentlich verflochten iſt. Im Gegentheil mußte die Vielheit oder Menge, durch ihre Entgegenſetzung mit der Einheit ſelbſt, ganz in Einzelnheit zerfallen, und hörte auf, Werkzeug des Allgemeinen zu ſeyn. Wie die Vielheit in der Natur als Ein-

bildung der Unendlichkeit in die Endlichkeit wieder abſolut, in ſich Einheit und Vielheit iſt, ſo war in dem vollkommenen Staat die Vielheit eben dadurch, daß ſie zu einer abgeſchloſſenen Welt (im Sklavenſtand) organiſirt war, innerhalb derſelben abſolut, die geſonderte, aber eben deswegen in ſich beſtehende, reale Seite des Staats, während aus dem gleichen Grunde die Freyen in dem reinen Aether eines idealen und dem der Ideen gleichen Lebens ſich bewegten. Die neue Welt iſt in allen Beziehungen die Welt der Miſchung, wie die alte die der reinen Sonderung und Beſchränkung. Die ſogenannte bürgerliche Freyheit hat nur die trübſte Vermengung der Sklaverey mit der Freyheit, aber kein abſolutes und eben dadurch wieder freyes Beſtehen der einen oder andern hervorgebracht. Die Entgegenſetzung der Einheit und der Vielheit machte in dem Staat die Mittler nothwendig, die aber in dieſer Mitte von Herrſchen und Beherrſchtſeyn zu keiner abſoluten Welt ſich ausbildeten, und nur in der Entgegenſetzung waren, niemals aber eine un-

abhängige, ihnen eigenthümlich inwohnende und wesentliche Realität erlangten.

Das erste Streben eines jeden, der die positive Wissenschaft des Rechts und des Staats selbst als ein Freyer begreifen will, müßte dieses seyn, sich durch Philosophie und Geschichte die lebendige Anschauung der späteren Welt und der in ihr nothwendigen Formen des öffentlichen Lebens zu verschaffen: es ist nicht zu berechnen, welche Quelle der Bildung in dieser Wissenschaft eröfnet werden könnte, wenn sie mit unabhängigem Geiste, frei von der Beziehung auf den Gebrauch und an sich behandelt würde.

Die wesentliche Voraussetzung hiezu ist die ächte und aus Ideen geführte Construction des Staats, eine Aufgabe, von welcher bis jetzt die Republik des Plato die einzige Auflösung ist. Obgleich wir auch hierinn den Gegensatz des Modernen und Antiken anerkennen müssen, wird dieses göttliche Werk doch immer das Urbild und Muster bleiben. Was sich über die wahre Synthesis des Staats,

in dem gegenwärtigen Zuſammenhang, aus=ſprechen ließ, iſt im Vorhergehenden wenig=ſtens angedeutet, und kann ohne die Ausfüh=rung oder die Hinweiſung auf ein vorhandenes Document nicht weiter erklärt werden. Ich beſchränke mich daher auf die Anzeige desje=gen, was in der bisherigen Behandlung des ſogenannten Naturrechts allein beabſichtigt und geleiſtet worden iſt.

Faſt am hartnäckigſten hat in dieſem Theil der Philoſophie ſich das analytiſche Weſen und der Formalismus erhalten. Die erſten Be=griffe wurden entweder aus dem römiſchen Recht oder von irgend einer eben gangbaren Form hergenommen, ſo daß das Naturrecht nicht nur alle möglichen Triebe der menſchlichen Natur, die ganze Pſychologie, ſondern auch alle er=denkliche Formen nach und nach durchgewan=dert iſt. Durch Analyſe derſelben wurde eine Reihe formaler Sätze gefunden, mit deren Hülfe man nachher in der poſitiven Jurisprudenz auf=zuräumen hoffte.

Beſonders haben Kantiſche Juriſten dieſe

Philoſophie als Magd ihrer Scienz zu brauchen, fleißig angefangen und zu dieſem Behuf auch richtig immer das Naturrecht reformirt. Dieſe Art des Philoſophirens äußert ſich als ein Schnappen nach Begriffen, gleich viel welcher Art ſie ſind, nur daß ſie eine Einzelheit ſeyen, damit der, welcher ſie aufgefangen, durch die Mühe, die er ſich giebt, die übrige Maſſe nach ihr zu verziehen, ſich das Anſehen eines eignen Syſtems geben könne, das aber dann in kurzer Zeit wieder durch ein anderes eigenes verdrängt wird u. ſ. w.

Das erſte Unternehmen, den Staat wieder als reale Organiſation zu conſtruiren, war Fichte's Naturrecht. Wenn die bloß negative Seite der Verfaſſung, die nur auf Sicherſtellung der Rechte geht, iſolirt, und wenn von aller poſitiven Veranſtaltung für die Energie die rhythmiſche Bewegung und die Schönheit des öffentlichen Lebens abſtrahirt werden könnte: ſo würde ſich ſchwerlich überhaupt ein anderes Reſultat oder eine andere Form des Staats ausfindig machen laſſen, als in jenem

dargeſtellt iſt. Aber das Herausheben der bloß endlichen Seite dehnt den Organismus der Verfaſſung in einen endloſen Mechanismus aus, in dem nichts Unbedingtes angetroffen wird. Ueberhaupt aber kann allen bisherigen Verſuchen die Abhängigkeit ihres Beſtrebens vorgeworfen werden, nämlich eine Einrichtung des Staats zu erſinnen, damit jenes oder dieſes erreicht werde. Ob man dieſen Zweck in die allgemeine Glückſeligkeit, in die Befriedigung der ſocialen Triebe der menſchlichen Natur, oder in etwas rein Formales, wie das Zuſammenleben freyer Weſen unter den Bedingungen der möglichſten Freyheit, ſetzt, iſt in jener Beziehung völlig gleichgültig: denn in jedem Fall wird der Staat nur als Mittel, als bedingt und unabhängig begriffen. Alle wahre Conſtruction iſt ihrer Natur nach abſolut und immer nur auf Eines, auch in der beſondern Form, gerichtet. Sie iſt z. B. nicht Conſtruction des Staats als ſolchen, ſondern des abſoluten Organismus in der Form des Staats. Dieſen conſtruiren heißt alſo nicht, ihn als Be-

dingung der Möglichkeit von irgend etwas äußerem faſſen und übrigens, wenn er nur vorerſt als das unmittelbare und ſichtbare Bild des abſoluten Lebens dargeſtellt iſt, wird er auch von ſelbſt alle Zwecke erfüllen: wie die Natur nicht iſt, damit ein Gleichgewicht der Materie ſey, ſondern dieſes Gleichgewicht iſt, weil die Natur iſt.

# Eilfte Vorlesung.

## Ueber die Naturwissenschaft im Allgemeinen.

Wenn wir von der Natur absolut reden wollen, so verstehen wir darunter das Universum ohne Gegensatz, und unterscheiden nur in diesem wieder die zwey Seiten: die, in welcher die Ideen auf reale, und die, in welcher sie auf ideale Weise gebohren werden. Beydes geschieht durch eine und dieselbe Wirkung des absoluten Producirens und nach den gleichen Gesetzen, so daß in dem Universum an und für sich selbst kein Zwiespalt, sondern die vollkommene Einheit ist.

Um die Natur als die allgemeine Geburt der Ideen zu fassen, müssen wir auf den Ursprung und die Bedeutung von diesen selbst zurückgehen.

Jener liegt in dem ewigen Gesetze der Absolutheit: sich selbst Object zu seyn: denn kraft desselben ist das Produciren Gottes eine Einbildung der ganzen Allgemeinheit und Wesenheit in besondere Formen, wodurch diese, als

beſondere, doch zugleich Univerſa und das ſind, was die Philoſophen Monaden oder Ideen genannt haben.

Es wird in der Philoſophie ausführlicher gezeigt, daß die Ideen die einzigen Mittler ſind, wodurch die beſondern Dinge in Gott ſeyn können, und daß nach dieſem Geſetz ſo viel Univerſa als beſondere Dinge ſind, und doch, wegen der Gleichheit des Weſens, in allen nur Ein Univerſum. Obgleich nun die Ideen in Gott rein und abſolut ideal ſind, ſind ſie doch nicht todt, ſondern lebendig, die erſten Organismen der göttlichen Selbſtanſchauung, die eben deswegen an allen Eigenſchaften ſeines Weſens und in der beſondern Form dennoch an der ungetheilten und abſoluten Realität theilnehmen.

Kraft dieſer Mittheilung ſind ſie, gleich Gott, productiv und wirken nach demſelben Geſetze und auf die gleiche Weiſe, indem ſie ihre Weſenheit in das Beſondere bilden, und durch einzelne und beſondere Dinge erkennbar machen, in ihnen ſelbſt und für ſich ohne Zeit,

vom Standpunkt der einzelnen Dinge aber und für dieſe in der Zeit. Die Ideen verhalten ſich als die Seelen der Dinge, dieſe als ihre Leiber; jene ſind in dieſer Beziehung nothwendig unendlich, dieſe endlich. Das Unendliche kann aber mit dem Endlichen nie anders, als durch innere und weſentliche Gleichheit Eins werden. Wenn alſo dieſes nicht in ſich ſelbſt, und als endlich, das ganze Unendliche ſchon begreift und ausdrückt, und es ſelbſt iſt, nur von der objectiven Seite angeſehen, kann auch die Idee nicht als Seele eintreten, und das Weſen erſcheint nicht an ſich ſelbſt, ſondern durch ein anderes, nämlich das Seyn. Wenn dagegen das Endliche, als ſolches, das ganze Unendliche in ſich gebildet trägt, wie der vollkommenſte Organismus, der für ſich ſchon die ganze Idee iſt, tritt auch das Weſen des Dinges als Seele, als Idee hinzu und die Realität löſt ſich wieder in die Idealität auf. Dies geſchieht in der Vernunft, welche demnach das Centrum der Natur und des Objektivwerdens der Ideen iſt.

Wie also das Absolute in dem ewigen Erkenntnißakt sich selbst in den Ideen objectiv wird, so wirken diese auf eine ewige Weise in der Natur, welche sinnlich, d. i. vom Standpunkt der einzelnen Dinge angeschaut, diese auf zeitliche Weise gebiert, und, indem sie den göttlichen Saamen der Ideen empfangen hat, endlos fruchtbar erscheint.

Wir sind bey dem Punkte, wo wir die beyden Erkenntniß- und Betrachtungsarten der Natur in ihrer Entgegensetzung verständlich machen können. Die eine, welche die Natur als das Werkzeug der Ideen, oder allgemein als die reale Seite des Absoluten und demnach selbst absolut, die andere, welche sie für sich als getrennt vom Idealen und in ihrer Relativität betrachtet. Wir können die erste allgemein die philosophische, die andere die empirische nennen, und stellen die Frage über den Werth derselben so, daß wir untersuchen: ob die empirische Betrachtungsart überhaupt und in irgend einem Sinn zu einer Wissenschaft der Natur führen könne?

Es ist klar, daß die empirische Ansicht sich nicht über die Körperlichkeit erhebt und diese als etwas, das an sich selbst ist, betrachtet, da jene dagegen sie nur als das in ein Reales (durch den Akt der Subject = Objectivirung) verwandelte Ideale begreift. Die Ideen symbolisiren sich in den Dingen, und da sie an sich Formen des absoluten Erkennens sind, erscheinen sie in diesen als Formen des Seyns, wie auch die plastische Kunst ihre Ideen tödtet, um ihnen die Objectivität zu geben. Der Empirismus nimmt das Seyn ganz unabhängig von seiner Bedeutung, da es die Natur des Symbols ist, ein eigenes Leben in sich selbst zu haben. In dieser Trennung kann es nur als rein Endliches, mit gänzlicher Negation des Unendlichen erscheinen. Und wenn nur diese Ansicht in der späteren Physik sich zur Allgemeinheit ausgebildet hätte, und jenem Begriff der Materie, aus dem rein Leiblichen, nicht dennoch der des Geistes, absolut entgegenstünde, wodurch sie verhindert wird, wenigstens in sich selbst ein Ganzes zu seyn, und diejenige Vollen-

dung zu haben, die ſie im Syſtem der alten Atomiſtik, vorzüglich des Epikurus, erlangt hat. Dieſes befreyt durch die Vernichtung der Natur ſelbſt das Gemüth von der Sehnſucht und Furcht, anſtatt daß jene vielmehr ſich mit allen Vorſtellungen des Dogmatismus befreundet und ſelbſt dient, die Entzweyung zu erhalten, aus der ſie hervorgegangen iſt.

Dieſes Denkſyſtem, welches ſeinen Urſprung von Carteſius herſchreibt, hat das Verhältniß des Geiſtes und der Wiſſenſchaft zur Natur ſelbſt weſentlich verändert. Ohne höhere Vorſtellungen der Materie und der Natur als die Atomenlehre, und doch ohne den Muth, dieſe zum umfaſſenden Ganzen zu erweitern, betrachtet es die Natur im Allgemeinen als ein verſchloſſenes Buch, als ein Geheimniß, das man immer nur im Einzelnen, und auch dieſes nur durch Zufall oder Glück, niemals aber im Ganzen erforſchen könne. Wenn es weſentlich zum Begriff der Wiſſenſchaft iſt, daß ſie ſelbſt nicht atomiſtiſch, ſondern aus Einem Geiſte gebildet ſey und die Idee des Gan=

zen den Theilen, nicht umgekehrt, dieſe jener vorangehen, ſo iſt ſchon hieraus klar, daß eine wahre Wiſſenſchaft der Natur auf dieſem Wege unmöglich und unerreichbar ſey.

Die rein-endliche Auffaſſung hebt an und für ſich ſchon alle organiſche Anſicht auf, und ſetzt an die Stelle derſelben die einfache Reihe des Mechanismus, ſo wie an die Stelle der Conſtruction die Erklärung. In dieſer wird von den beobachteten Wirkungen auf die Urſachen zurückgeſchloſſen; allein daß es eben dieſe und keine andern ſind, würde, wenn auch übrigens die Schlußart zuläſſig und keine Erſcheinung wäre, die unmittelbar aus einem abſoluten Princip käme, ſelbſt daraus nicht gewiß ſeyn, daß jene durch ſie begreiflich wären. Denn folgt nicht, daß ſie es nicht auch aus andern ſeyn können. Nur wenn die Urſachen an ſich ſelbſt gekannt wären und von dieſen auf die Wirkungen geſchloſſen würde, könnte der Zuſammenhang beyder Nothwendigkeit und Evidenz haben; davon nichts zu ſagen, daß die Wirkungen nothdürftig wohl aus den Urſachen fol-

gen müſſen, nachdem man dieſe erſt ſo ausgedacht hat, als nöthig war, jene daraus abzuleiten.

Das Innere aller Dinge und das, woraus alle lebendigen Erſcheinungen derſelben quillen, iſt die Einheit des Realen und Idealen, welche an ſich abſolute Ruhe nur durch Differenziirung von außen zum Handeln beſtimmt wird. Da der Grund aller Thätigkeit in der Natur Einer iſt, der allgegenwärtig, durch keinen andern bedingt und in Bezug auf jedes Ding abſolut iſt, ſo können ſich die verſchiedenen Thätigkeiten von einander bloß der Form nach unterſcheiden, keine dieſer Formen aber kann wieder aus einer andern begriffen werden, da jede in ihrer Art daſſelbe, was die andere iſt. Nicht daß eine Erſcheinung von der andern abhängig, ſondern daß alle aus einem gemeinſchaftlichen Grunde fließen, macht die Einheit der Natur aus.

Selbſt die Ahndung des Empirismus, daß alles in der Natur durch die präſtabilirte Harmonie aller Dinge vermittelt ſey und kein

Ding das andere anders als durch Vermittlung der allgemeinen Subſtanz verändere oder afficire, wurde von ihm wieder mechaniſch begriffen und zu dem Unding einer Wirkung in die Ferne (in der Bedeutung, welche dieſer Ausdruck bey Newton und ſeinen Nachfolgern hat), umgedeutet.

Da die Materie kein Lebensprincip in ſich ſelbſt hatte und man eine Einwirkung des Geiſtes auf ſie als Erklärungsgrund für die höchſten Erſcheinungen, der willkührlichen Bewegung und ähnlicher, aufſparen wollte, ſo wurde für die nächſten Wirkungen etwas außer ihr angenommen, das nur gleichſam Materie ſeyn und durch Negation der vornehmſten Eigenſchaften derſelben, der Schwere, u. a. ſich dem negativen Begriff des Geiſtes als (immaterieller Subſtanz) annähern ſollte, als ob der Gegenſatz zwiſchen beyden dadurch umgangen oder wenigſtens vermindert werden könnte. Auch die Möglichkeit des Begriffs imponderabler und incoerciblen Materien zugegeben, würde doch jener Erklärungsart zufolge alles in der Ma-

terie durch äußere Einwirkung gesetzt, der Tod das Erste, das Leben das Abgeleitete seyn.

Selbst aber wenn von Seiten des Mechanismus jede Erscheinung vollkommen durch die Erklärung begriffen würde, bliebe der Fall derselbe, wie wenn jemand den Homer oder irgend einen Autor so erklären wollte, daß er anfienge, die Form der Drucklettern begreiflich zu machen, dann zu zeigen, auf welche Weise sie zusammengestellt und endlich abgedruckt worden, und wie zuletzt jenes Werk daraus entstanden sey. Mehr oder weniger ist dies der Fall vorzüglich mit dem, was man bisher in der Naturlehre für mathematische Constructionen ausgegeben hat. Schon früher wurde bemerkt, daß die mathematischen Formen dabey von einem ganz bloß mechanischen Gebrauch seyen. Sie sind nicht die wesentlichen Gründe der Erscheinungen selbst, welche vielmehr in etwas ganz Fremdartigem, Empirischen liegen, wie in Ansehung der Bewegungen der Weltkörper in einem Stoß, den diese nach der Seite

bekommen haben. Es ist wahr, daß man durch Anwendung der Mathematik die Abstände der Planeten, die Zeit ihrer Umläufe und Wiedererscheinungen mit Genauigkeit vorherbestimmen gelernt hat, aber über das Wesen oder An = sich dieser Bewegungen ist dadurch nicht der mindeste Aufschluß gegeben worden. Die sogenannte mathematische Naturlehre ist also bis jetzt leerer Formalismus, in welchem von einer wahren Wissenschaft der Natur nichts anzutreffen ist.

Der Gegensatz, der zwischen Theorie und Erfahrung gemacht zu werden pflegt, hat schon darum keinen rechten Sinn, da in dem Begriff der Theorie bereits die Beziehung auf eine Besonderheit und demnach auf Erfahrung liegt. Die absolute Wissenschaft ist nicht Theorie, und der Begriff der letztern gehört selbst der trüben Mischung von Allgemeinem und Besonderm an, worinn das gemeine Wissen befangen ist. Theorie kann sich von der Erfahrung nur dadurch unterscheiden, daß sie diese abstracter, gesonderter von zufälligen

Bedingungen und in ihrer urſprünglichſten Form ausſpricht. Aber eben dieſe herauszuheben und in jeder Erſcheinung das Handeln der Natur rein darzuſtellen, iſt auch die Sache des Experiments: beyde ſtehen alſo auf gleicher Stufe. Man ſieht daher nicht ein, wie das experimentirende Naturforſchen ſich über die Theorie auf irgend eine Weiſe erheben könne, da es einzig dieſe iſt, von der jenes geleitet wird, ohne deren Eingebung es auch nicht einmal die Fragen (wie man es nennt) an die Natur thun könnte, von deren Sinnigkeit die Klarheit der Antworten abhängt, welche ſie ertheilt. Beyde haben das gemein, daß ihr Ausgangspunkt immer der beſtimmte Gegenſtand, nicht ein allgemeines und abſolutes Wiſſen iſt. Beyde, wenn ſie ihrem Begriff treu bleiben, unterſcheiden ſich von dem falſchen Theoretiſiren, welches auf Erklärung der Naturerſcheinungen geht und zu dieſem Behuf die Urſachen erdichtet: denn beyde beſchränken ſich auf das bloße Ausſprechen oder Darſtellen der Erſcheinungen ſelbſt, und ſind hierinn der Con-

ſtruction gleich, welche eben ſo wenig ſich mit Erklären abgiebt. Wäre ihr Beſtreben mit Bewußtſeyn verbunden, ſo könnten ſich beyde kein anderes Ziel denken, als von der Peripherie gegen das Centrum zu dringen, wie die Conſtruction vom Centro gegen die Peripherie geht. Allein der Weg in der erſten Richtung iſt, wie der in der andern, unendlich, ſo daß, weil der Beſitz des Mittelpunkts erſte Bedingung der Wiſſenſchaft iſt, dieſe in der erſten nothwendig unerreichbar iſt.

Jede Wiſſenſchaft fordert zu ihrer objectiven Exiſtenz eine exoteriſche Seite; eine ſolche muß es alſo auch für die Naturwiſſenſchaft oder für die Seite der Philoſophie geben, durch welche ſie Conſtruction der Natur iſt. Dieſe kann nur in dem Experiment und ſeinem nothwendigen Correlat, der Theorie, (in der angegebenen Bedeutung) gefunden werden; aber dieſe muß nicht fodern, die Wiſſenſchaft ſelbſt oder etwas anders, als die reale Seite derſelben zu ſeyn, in welcher das außer einander und in der Zeit ausgedehnt iſt, was in den Ideen

der erſten zumal iſt. Nur dann wird die Empirie der Wiſſenſchaft ſich als Leib anſchließen, wenn ſie in ihrer Art daſſelbe zu ſeyn ſich beſtrebt, was jene in der ihrigen iſt, nämlich, empiriſche Conſtruction: dann wird ſie im Geiſte des Ganzen ſowohl gelehrt als betrieben, wenn ſie, mit Enthaltung von Erklärungen und Hypotheſen, reine objective Darſtellung der Erſcheinung ſelbſt iſt und keine Idee anders, als durch dieſe auszuſprechen ſucht: nicht aber wenn dürftige Empirie aus ihren verſchobenen Anſichten heraus Blicke in das Univerſum werfen, oder ſie den Gegenſtänden aufdringen will, oder wenn dieſes empiriſche Beginnen gar gegen allgemein bewieſne und allgemein einzuſehende Wahrheiten, oder ein Syſtem von ſolchen mit einzelnen abgerißnen Erfahrungen, aus der Mitte einer Folge von Fällen, die ſie ſelbſt nicht überſehen kann, oder einer Menge ſich durchkreuzender und verwirrender Bedingungen, ſich erhebt, ein Beſtreben, das in ſeiner Abſicht gegen die Wiſſenſchaft eben ſo viel iſt, als, um mich dieſes bekannten Gleichniſſes

zu bedienen, den Durchbruch des Oceans mit Stroh ſtopfen zu wollen.

Die abſolute, in Ideen gegründete Wiſſenſchaft der Natur iſt demnach das erſte und die Bedingung, unter welcher zuerſt die empiriſche Naturlehre an die Stelle ihres blinden Umherſchweifens ein methodiſches, auf ein beſtimmtes Ziel gerichtetes Verfahren ſetzen kann. Denn die Geſchichte der Wiſſenſchaft zeigt, daß ein ſolches Conſtruiren der Erſcheinungen durch das Experiment, als wir gefodert haben, jederzeit nur in einzelnen Fällen, wie durch Inſtinct geleiſtet worden iſt, daß alſo, um dieſe Methode der Naturforſchung allgemein geltend zu machen, ſelbſt das Vorbild der Conſtruction in einer abſoluten Wiſſenſchaft erfodert wird.

Die Idee einer ſolchen habe ich zu oft und zu wiederholt vor Ihnen entwickelt, als daß ich nöthig achtete, ſie hier weiter als in den allgemeinſten Beziehungen darzuſtellen.

Wiſſenſchaft der Natur iſt an ſich ſelbſt ſchon Erhebung über die einzelnen Erſcheinungen und Producte zur Idee deſſen, worinn ſie

Eins ſind und aus dem ſie als gemeinſchaftlichem Quell hervorgehen. Auch die Empirie hat doch eine dunkle Vorſtellung von der Natur als einem Ganzen, worinn Eines durch Alles und Alles durch Eines beſtimmt iſt. Es hilft alſo nicht, das Einzelne zu kennen, wenn man das Ganze nicht weiß. Aber eben der Punkt, in welchem Einheit und Allheit ſelbſt Eines ſind, wird nur durch Philoſophie erkannt, oder vielmehr die Erkenntniß von ihm iſt die Philoſophie ſelbſt.

Von dieſer iſt die erſte und nothwendige Abſicht, die Geburt aller Dinge aus Gott oder dem Abſoluten zu begreifen und in wie fern die Natur die ganze reale Seite in dem ewigen Act der Subject = Objectivirung iſt, iſt Philoſophie der Natur die erſte und nothwendige Seite der Philoſophie überhaupt.

Das Princip und das Element von ihr iſt die abſolute Idealität, aber dieſe wäre ewig unerkennbar, verhüllt in ſich ſelbſt, wenn ſie nicht ſich als Subjectivität in die Objectivität verwandelte, von welcher Verwandlung die er=

ſcheinende und endliche Natur das Symbol iſt. Die Philoſophie im Ganzen iſt demnach abſoluter Idealismus, da auch jener Akt im göttlichen Erkennen begriffen iſt, und die Naturphiloſophie hat in dem erſten keinen Gegenſatz, ſondern nur in dem relativen Idealismus, welcher von dem abſolut-Idealen bloß die eine Seite begreift. Denn die vollendete Einbildung ſeiner Weſenheit in die Beſonderheit, bis zur Identität beyder, producirt in Gott die Ideen, ſo daß die Einheit, wodurch dieſe in ſich ſelbſt und real ſind, mit der, wodurch ſie im Abſoluten und ideal ſind, unmittelbar eine und dieſelbige iſt. In den beſondern Dingen aber, welche von den Ideen die bloßen Abbilder ſind, erſcheinen dieſe Einheiten nicht als Eines, ſondern in der Natur als der bloß relativ-realen Seite iſt die erſte im Uebergewicht, ſo daß ſie im Gegenſatz gegen die andere Seite, wo das Ideale hüllenlos, unverſtellt in ein anderes hervortritt, als das Negative, die letztere dagegen als das Poſitive und das Princip von jener erſcheint, da doch beyde nur die rela-

tiven Erſcheinungsweiſen des abſolut-Idealen und in ihm ſchlechthin Eins ſind. Nach dieſer Anſicht iſt die Natur, nicht nur in ihrem Anſich, wo ſie der ganze abſolute Act der Subject-Objectivirung ſelbſt iſt, ſondern auch der Erſcheinung nach, wo ſie ſich als die relativ-reale, oder objective Seite deſſelben darſtellt, dem Weſen nach Eins und keine innerliche Verſchiedenheit in ihr, in allen Dingen Ein Leben, die gleiche Macht zu ſeyn, dieſelbe Legirung durch die Ideen. Es iſt keine reine Leiblichkeit in ihr, ſondern überall Seele in Leib ſymboliſch umgewandelt und für die Erſcheinung nur ein Uebergewicht des einen oder andern. Aus dem gleichen Grunde kann auch die Wiſſenſchaft der Natur nur Eine ſeyn, und die Theile, in welche ſie der Verſtand zerſplittert, ſind nur Zweige einer abſoluten Erkenntniß.

Conſtruction überhaupt iſt Darſtellung des Realen im Idealen, des Beſondern im ſchlechthin Allgemeinen, der Idee. Alles Beſondere als ſolches iſt Form, von allen Formen aber iſt die nothwendige, ewige und abſolute

Form der Quell und Urſprung. Der Akt der Subject = Objectivirung geht durch alle Dinge hindurch, und pflanzt ſich in den beſonderen Formen fort, die, da ſie alle nur verſchiedene Erſcheinungsweiſen der allgemeinen und unbedingten, in dieſer ſelbſt unbedingt ſind.

Da ferner der innere Typus aller Dinge wegen der gemeinſchaftlichen Abkunft Einer ſeyn muß, und dieſer mit Nothwendigkeit eingeſehen werden kann, ſo wohnt dieſelbe Nothwendigkeit auch der in ihm gegründeten Conſtruction bey, welche demnach der Beſtätigung der Erfahrung nicht bedarf, ſondern ſich ſelbſt genügt und auch bis dahin fortgeſetzt werden kann, wohin zu dringen die Erfahrung durch unüberſteigliche Gränzen gehindert iſt, wie in das innere Triebwerk des organiſchen Lebens und der allgemeinen Bewegung.

Nicht nur für das Handeln giebt es ein Schickſal: auch dem Wiſſen ſteht das An = ſich des Univerſum und der Natur als eine unbedingte Nothwendigkeit vor, und wenn, nach

dem Ausspruch eines Alten, der tapfere Mann im Kampf mit dem Verhältniß ein Schauspiel ist, auf das selbst die Gottheit mit Lust herabsieht, so ist das Ringen des Geistes nach der Anschauung der ursprünglichen Natur und des ewigen Innern ihrer Erscheinungen ein nicht minder erhebender Anblick. Wie in der Tragödie der Streit weder dadurch, daß die Nothwendigkeit, noch dadurch, daß die Freyheit unterliegt, sondern allein durch die Erhebung der einen zur vollkommenen Gleichheit mit der andern wahrhaft gelöst wird: so kann auch der Geist aus jenem Kampf mit der Natur allein dadurch versöhnt heraustreten, daß sie für ihn zur vollkommenen Indifferenz mit ihm selbst, und zum Idealen sich verklärt.

An jenen Widerstreit, der aus unbefriedigter Begier nach Erkenntniß der Dinge entspringt, hat der Dichter seine Erfindungen in dem eigenthümlichen Gedicht der Deutschen geknüpft und einen ewig frischen Quell der Begeisterung geöffnet, der allein zureichend war, die Wissenschaft zu dieser Zeit zu verjüngen und

den Hauch eines neuen Lebens über ſie zu verbreiten. Wer in das Heiligthum der Natur eindringen will, nähre ſich mit dieſen Tönen einer höheren Welt und ſauge in früher Jugend die Kraft in ſich, die wie in dichten Lichtſtrahlen von dieſem Gedicht ausgeht und das Innerſte der Welt bewegt.'

---

# Zwölfte Vorlesung.

## Ueber das Studium der Physik und Chemie.

Den besondern Erscheinungen und Formen, welche durch Erfahrung allein erkannt werden, geht nothwendig das vorher, wovon sie es sind, die Materie oder Substanz. Die Empirie kennt diese nur als Körper, d. h. als Materie mit veränderlicher Form, und denkt selbst den Urstoff, wenn sie anders darauf zurückgeht, nur als eine unbestimmbare Menge von Körpern unveränderlicher Form, die deswegen Atomen heißen. Es fehlt ihr also die Erkenntniß der ersten Einheit, aus der alles in der Natur hervorgeht, und in die alles zurückkehrt.

Um zum Wesen der Materie zu gelangen, muß durchaus das Bild jeder besondern Art derselben, z. B. der sogenannten unorganischen oder der organischen entfernt werden, da sie an sich nur der gemeinschaftliche Keim dieser verschiedenen Formen ist. Absolut betrachtet ist sie der Akt der ewigen Selbstanschauung des Absoluten, so fern dieses in jenem sich objectiv und

real macht; sowohl dieses An=sich der Materie, als wie die besondern Dinge mit den Bestimmuugen der Erscheinung aus ihm hervorgehen, zu zeigen, kann allein Sache der Philosophie seyn.

Von dem ersten habe ich hinlänglich schon im Vorhergehenden geredet und beschränke mich also auf das andere. Die Idee jedes besondern Dinges ist schlechthin Eine und zu dem Werden unendlich vieler Dinge derselben Art ist die Eine Idee zureichend, deren unendliche Möglichkeit durch keine Wirklichkeit erschöpft wird. Da das erste Gesetz der Absolutheit dieses ist, schlechthin untheilbar zu seyn, so kann die Besonderheit der Ideen nicht in einer Negation der andern Ideen, sondern allein darinn bestehen, daß in jeder alle, aber angemessen der besondern Form derselben, gebildet seyn. Von dieser Ordnung in der Ideenwelt muß das Vorbild für die Erkenntniß der sichtbaren hergenommen werden. Auch in dieser werden die ersten Formen Einheiten seyn, welche alle andere Formen als besondere in sich tragen und aus sich

produciren, die also eben deswegen selbst als Universa erscheinen. Die Art, wie sie in die Ausdehnung übergehen, und den Raum erfüllen, muß aus der ewigen Form der Einbildung der Einheit in die Vielheit selbst abgeleitet werden, die in den Ideen mit der entgegengesetzten (wie gezeigt) Eins, in der Erscheinung aber als diese unterscheidbar und unterschieden ist. Der erste und allgemeine Typus der Raumerfüllung ist nothwendig, daß die sinnlichen Einheiten, wie sie als Ideen aus dem Absoluten, als dem Centro, hervorgehen, ebenso in der Erscheinung aus einem gemeinschaftlichen Mittelpunkt, oder, weil jede Idee selbst wieder productiv ist und ein Centrum seyn kann, aus gemeinschaftlichen Centris gebohren werden, und wie ihre Vorbilder zugleich abhängig und selbstständig seyen.

Nach der Construction der Materie ist also die Erkenntniß des Weltbaues und seiner Gesetze die erste und vornehmste in der Physik. Was die mathematische Naturlehre, seit

der Zeit, daß durch Keplers göttliches Genie jene Geſetze ausgeſprochen ſind, für Erkenntniß derſelben geleiſtet, iſt, wie bekannt, daß ſie eine den Gründen nach ganz empiriſche Conſtruction davon verſucht hat. Man kann als allgemeine Regel annehmen, daß, was in einer angeblichen Conſtruction nicht reine allgemeine Form iſt, auch keinen wiſſenſchaftlichen Gehalt noch Wahrheit haben könne. Der Grund, aus welchem die Centrifugalbewegung der Weltkörper abgeleitet wird, iſt keine nothwendige Form, iſt empiriſches Factum. Die Newtoniſche Attractivkraft, wenn ſie auch für die auf dem Standpunkt der Reflexion haftende Betrachtung eine nothwendige Annahme ſeyn mag, iſt doch für die Vernunft, die nur abſolute Verhältniſſe kennt, und alſo für die Conſtruction von keiner Bedeutung. Die Gründe der Kepler'ſchen Geſetze laſſen ſich, ohne allen empiriſchen Zuſatz, rein aus der Lehre von den Ideen und den zwey Einheiten einſehen, die an ſich ſelbſt Eine Einheit ſind, und kraft deren jedes Weſen, indem

es in sich selbst absolut, zugleich im Absoluten ist und umgekehrt.

Die physische Astronomie oder die Wissenschaft der besondern Qualitäten und Verhältnisse der Gestirne beruht ihren vorzüglichsten Gründen nach ganz auf allgemeinen Ansichten, und in Beziehung auf das Planetensystem insbesondere auf der Uebereinstimmung, welche zwischen diesen und den Produkten der Erde statt finden.

Der Weltkörper gleicht der Idee, deren Abdruck er ist, darinn, daß er wie diese productiv ist und alle Formen des Universum aus sich hervorbringt. Die Materie, obgleich der Erscheinung nach der Leib des Universum, differenziirt sich in sich selbst wieder zu Seele und Leib. Der Leib der Materie sind die einzelnen körperlichen Dinge, in welchem die Einheit ganz in die Vielheit und Ausdehnung verloren ist, und die deswegen als unorganisch erscheinen.

Die rein-historische Darstellung der unorganischen Formen ist zu einem abgesonderten

Zweig der Kenntniß gebildet worden: nicht ohne richtigen Sinn mit Enthaltung von aller Berufung auf innere qualitative Bestimmungen. Nachdem die specifische Verschiedenheit der Materie selbst quantitativ begriffen und die Möglichkeit gegeben ist, sie als Metamorphose einer und derselben Substanz durch bloße Formänderung darzustellen: ist auch der Weg zu einer historischen Construction der Körperreihe geöffnet, zu welcher bereits durch Steffens Ideen ein entschiedener Anfang gemacht ist.

Die Geologie, welche das Gleiche in Ansehung der ganzen Erde seyn müßte, dürfte keine ihrer Hervorbringungen ausschließen und müßte die Genesis aller in historischer Stetigkeit und Wechselbestimmung zeigen. Da die reale Seite der Wissenschaft immer nur historisch seyn kann, (weil außer der Wissenschaft nichts ist, was unmittelbar und ursprünglich auf Wahrheit geht, als die Historie), so würde die Geologie, in der Fülle der höchsten Ausbildung, als Historie der

Natur selbst, für welche die Erde nur Mittel- und Ausgangspunkt wäre, die wahre Integration und rein objective Darstellung der Wissenschaft der Natur seyn, zu welcher auch die experimentirende Physik nur einen Uebergang bildet und das Mittel seyn kann.

Wie die körperlichen Dinge der Leib der Materie sind, so ist die ihr eingebildete Seele das Licht. Durch die Beziehung auf die Differenz und als der unmittelbare Begriff derselben, wird das Ideale selbst endlich, und erscheint in der Unterordnung unter die Ausdehnung, als ein Ideales, das den Raum zwar beschreibt, aber nicht erfüllt. Es ist also in der Erscheinung selbst, zwar das Ideale, aber nicht das ganze Ideale des Akts der Subject-Objectivirung, (indem es die eine Seite außer sich in dem Körperlichen zurücklässt), sondern das bloß relativ-Ideale.

Die Erkenntniß des Lichts ist der der Materie gleich, ja mit ihr Eins, da beyde nur im Gegensatz gegen einander, als die subjective und objective Seite wahrhaft begrif-

sen werden können. Seitdem dieser Geist der Natur von der Physik gewichen ist, ist für sie das Leben in allen Theilen derselben erloschen, wie es für sie keinen möglichen Uebergang von der allgemeinen zu der organischen Natur giebt. Die Newtonische Optik ist der größte Beweis der Möglichkeit eines ganzen Gebäudes von Fehlschüssen, die in allen seinen Theilen auf Erfahrung und Experiment gegründet ist. Als ob es nicht die, mehr oder minder bewußt, schon vorhandene Theorie wäre, welche den Sinn und die Folge der Versuche nach sich, eigenwillig bestimmt, — wenn nicht ein seltner, aber glücklicher Instinct, oder ein durch Construction gewonnener allgemeiner Schematismus die natürliche Ordnung vorschreibt, — wird das Experiment, welches wohl Einzelnheiten lehren, aber nir eine ganze Ansicht geben kann, für das untrügliche Princip der Naturerkenntniß geachtet.

Der Keim der Erde wird nur durch das Licht entfaltet. Denn die Materie muß Form werden und in die Besonderheit übergehen,

damit das Licht als Wesen und Allgemeines eintreten kann.

Die allgemeine Form der Besonderwerdung der Körper ist das, wodurch sie sich selbst gleich und in sich zusammenhängend sind. Aus den Verhältnissen zu dieser allgemeinen Form, welche die der Einbildung der Einheit in die Differenz ist, muß sich also auch alle specifische Verschiedenheit der Materie einsehen lassen.

Das Hervorgehen aus der Identität ist in Ansehung aller Dinge unmittelbar zugleich das Zurückstreben in die Einheit, welches ihre ideale Seite ist, das wodurch sie beseelt erscheinen.

Den Inbegriff der lebendigen Erscheinungen der Körper darzustellen, ist nach den bereits bezeichneten Gegenständen der vorzüglichste und einzige der Physik, auch in wie fern sie in der gewöhnlichen Begränzung und Trennung von der Wissenschaft der organischen Natur gedacht wird.

Jene Erscheinungen sind, als den Kör-

pern wesentlich inhärirende Thätigkeitsäußerungen, überhaupt dynamisch genannt worden, so wie der Inbegriff derselben nach ihren verschieden bestimmten Formen der dynamische Proceß heißt.

Es ist nothwendig, daß diese Formen auf einen gewissen Kreis eingeschlossen seyn und einen allgemeinen Typus befolgen. Nur durch den Besitz desselben kann man gewiß seyn, weder ein nothwendiges Glied zu übersehen, noch Erscheinungen, die wesentlich Eines sind, als verschiedene zu betrachten. Die gewöhnliche Experimentalphysik findet sich in Rücksicht der Mannichfaltigkeit und Einheit dieser Formen in der größten Ungewißheit, so daß jede neue Art der Erscheinung für sie Grund der Annahme eines neuen von allen verschiedenen Princips wird, und daß bald diese Form aus jener, bald jene aus dieser abgeleitet wird.

Stellen wir die gangbaren Theorieen und die Erklärungsart jener Phänomene im Allgemeinen unter den schon bestimmten Maas-

ſtab, ſo iſt in keiner derſelben irgend eines als nothwendige und allgemeine Form, ſondern durchaus bloß als Zufälligkeit begriffen. Denn daß es ſolche imponderable Flüſſigkeiten giebt, als zu jenem Behuf angenommen werden, iſt ohne alle Nothwendigkeit, und daß dieſe eben ſo beſchaffen ſind, daß ihre homogenen Elemente ſich abſtoßen, die heterogenen ſich anziehen, wie zur Erklärung der magnetiſchen und elektriſchen Erſcheinungen angenommen wird, iſt eine vollkommene Zufälligkeit. Wenn man die Welt dieſer hypothetiſchen Elemente ſich zuſammenſetzt, ſo erhält man folgendes Bild ihrer Verfaſſung. Zunächſt in den Poren der gröberen Stoffe iſt die Luft, in den Poren der Luft der Wärmeſtoff, in den Poren von dieſem die elektriſche Flüſſigkeit, welche wieder in den ihrigen die magnetiſche, ſo wie dieſe in den Zwiſchenräumen, welche auch ſie hat, den Aether begreift. Gleichwohl ſtören ſich dieſe verſchiedenen in einander eingeſchachtelten Flüſſigkeiten nicht und erſcheinen nach dem Gefallen des Phyſikers jede

in ihrer Art, ohne mit der andern vermischt zu seyn, und finden sich ebenso ohne alle Verwirrung jede wieder an ihre Stelle.

Diese Erklärungsart ist also außerdem, daß sie ganz ohne wissenschaftlichen Gehalt ist, nicht einmal der empirischen Anschaulichkeit fähig.

Aus der Kantischen Construction der Materie entwickelte sich zunächst eine höhere, gegen die materielle Betrachtung der Phänomene gerichtete Ansicht, die aber in allem, was sie positives dagegen aufstellt, selbst auf einem zu untergeordneten Standpunkt zurückblieb. Die beyden Kräfte der Anziehung und Zurückstoßung, wie sie Kant bestimmt, sind bloß formelle Factoren, durch Analysis gefundene Verstandesbegriffe, die von dem Leben und dem Wesen der Materie keine Ideen geben. Es kommt dazu, daß nach demselben die Verschiedenheit der Materie aus dem Verhältniß dieser Kräfte, das er als ein bloß arithmetisches kannte, einzusehen unmöglich ist. Die Nachfolger von Kant und die Phy-

ſiker, welche eine Anwendung ſeiner Lehren verſuchten, beſchränkten ſich in Anſehung der dynamiſchen Vorſtellung auf das bloß Negative, wie in Anſehung des Lichts, von dem ſie eine höhere Meynung ausgeſprochen zu haben glaubten, wenn ſie es nur überhaupt als immateriell bezeichneten, womit ſich dann übrigens jede andere mechaniſche Hypotheſe des Euler u. a. vertrug.

Der Irrthum, der allen dieſen Anſichten gemeinſchaftlich zu Grunde lag, iſt die Vorſtellung der Materie als reiner Realität: es mußte erſt die allgemeine Subject-Objectivität der Dinge und der Materie insbeſondere wiſſenſchaftlich hergeſtellt ſeyn, ehe man dieſe Formen, in denen ihr inneres Leben ſich ausdrückt, begreifen konnte.

Das Seyn jedes Dinges in der Identität als der allgemeinen Seele, und das Streben zur Wiedervereinigung mit ihr, wenn es aus der Einheit geſetzt iſt, iſt als allgemeiner Grund der lebendigen Erſcheinungen ſchon im Vorhergehenden angegeben. Die beſon-

dern Formen der Thätigkeit sind keine der Materie zufällige, sondern ursprünglich eingebohrne und nothwendige Formen. Denn wie die Einheit der Idee im Seyn zu drey Dimensionen sich ausbreitet, drückt auch das Leben und die Thätigkeit sich in demselben Typus und durch drey Formen aus, welche demnach dem Wesen der Materie so nothwendig als jene inhäriren. Durch diese Construction ist nicht allein gewiß, daß es nur diese drey Formen der lebendigen Bewegung der Körper giebt, sondern es ist auch für alle besondern Bestimmungen derselben das allgemeine Gesetz gefunden, aus dem sie als nothwendige eingesehen werden können.

Ich beschränke mich hier zunächst auf den chemischen Proceß, da die Wissenschaft seiner Erscheinungen zu einem besondern Zweig der Naturkenntniß gebildet worden ist.

Das Verhältniß der Physik zur Chemie hat sich in der neueren Zeit fast zu einer gänzlichen Unterordnung der ersten unter die letzte entschieden. Der Schlüssel zur Erklärung

aller Naturerſcheinungen, auch der höheren Formen, des Magnetismus, der Electricität u. ſ. w. ſollte in der Chemie gegeben ſeyn, und je mehr allmählich alle Naturerklärung auf dieſe zurückgebracht wurde, deſto mehr verlor ſie ſelbſt die Mittel, ihre eigenen Erſcheinungen zu begreifen. Noch von der Jugendzeit der Wiſſenſchaft her, wo die Ahndung der innern Einheit aller Dinge dem menſchlichen Geiſte näher lag, hatte die jetzige Chemie einige bildliche Ausdrücke, wie Verwandtſchaft u. a. behalten, die aber, weit entfernt Andeutungen einer Idee zu ſeyn, in ihr vielmehr nur Freyſtätten der Unwiſſenheit wurden. Das oberſte Princip und die äuſſerſte Gränze aller Erkenntniß wurde immer mehr das, was ſich durch das Gewicht erkennen läßt, und jene der Natur eingebohrnen, in ihr waltenden Geiſter, welche die unvertilgbaren Qualitäten wirken, wurden ſelbſt Materien, die in Gefäßen aufgefangen und eingeſperrt werden konnten.

Ich läugne nicht, daß die neuere Che-

mie uns mit vielen Thatsachen bereichert hat, obgleich es immer wünschenswerth bleibt, daß diese neue Welt gleich anfangs durch ein höheres Organ entdeckt worden wäre, und die Einbildung lächerlich ist, in der Aneinanderreihung jener Thatsachen, die durch nichts als die unverständlichen Worte Stoff, Anziehung, u. s. w. zusammengehalten wird, eine Theorie erlangt zu haben, da man nicht einmal einen Begriff von Qualität, von Zusammensetzung, Zerlegung u. s. w. hatte.

Es mag vortheilhaft seyn, die Chemie von der Physik abgesondert zu behandeln: aber dann muß sie auch als bloße experimentirende Kunst, ohne allen Anspruch auf Wissenschaft, betrachtet werden. Die Construction der chemischen Erscheinungen gehört nicht einer besondern Scienz, sondern der allgemeinen und umfassenden Wissenschaft der Natur an, in der sie nicht außer dem Zusammenhang des Ganzen und als Phänomene von eigenthümlicher Gesetzmäßigkeit, sondern als

einzelne Erſcheinungsweiſen des allgemeinen Lebens der Natur erkannt werden.

Die Darſtellung des allgemeinen dynamiſchen Proceſſes, der im Weltſyſtem überhaupt und in Anſehung des Ganzen der Erde ſtatt findet, iſt im weiteſten Sinn Meteorologie und in ſo fern ein Theil der phyſiſchen Aſtronomie, da auch die allgemeinen Veränderungen der Erde nur durch ihr Verhältniß zum allgemeinen Weltbau vollkommen gefaßt werden können.

Die Mechanik betreffend, von der ein großer Theil in die Phyſik aufgenommen worden iſt, ſo gehört dieſe der angewandten Mathematik an; der allgemeine Typus ihrer Formen aber, welche nur die, rein objectiv ausgedrückten, gleichſam getödteten Formen des dynamiſchen Proceſſes ſind, iſt ihr durch die Phyſik vorgezeichnet.

Das Gebiet der letztern in ihrer gewöhnlichen Abſonderung beſchränkt ſich auf die Sphäre des allgemeinen Gegenſatzes zwiſchen dem Licht und der Materie oder Schwere.

Die absolute Wissenschaft der Natur begreift in einem und demselben Ganzen sowol diese Erscheinungen der getrennten Einheit, als die der höheren, organischen Welt, durch deren Produkte die ganze Subject = Objectivirung, in ihren zwey Seiten zugleich, erscheint.

# Dreyzehnte Vorlesung.

## Ueber das Studium der Medicin und der organischen Naturlehre überhaupt.

Wie der Organismus, nach der älteſten Anſicht, nichts anderes als die Natur im Kleinen und in der vollkommenſten Selbſtanſchauung iſt, ſo muß auch die Wiſſenſchaft deſſelben alle Strahlen der allgemeinen Erkenntniß der Natur, wie in einen Brennpunkt zuſammenbrechen und Eins machen. Faſt zu jeder Zeit wurde die Kenntniß der allgemeinen Phyſik wenigſtens als nothwendige Stufe und Zugang zu dem Heiligthum des organiſchen Lebens betrachtet. Aber welches wiſſenſchaftliche Vorbild konnte die organiſche Naturlehre von der Phyſik entlehnen, die ſelbſt ohne die allgemeine Idee der Natur, jene nur mit ihren eigenen Hypotheſen beſchweren und verunſtalten konnte, wie es allgemein genug geſchehen iſt, ſeitdem die Schranken, wodurch man die allgemeine und die lebendige Natur von einander getrennt glaubte, mehr oder weniger durchbrochen wurden.

Der Enthusiasmus des Zeitalters für Chemie hat diese auch zum Erkenntnißgrund aller organischen Erscheinungen und das Leben selbst zu einem chemischen Proceß gemacht. Die Erklärungen der ersten Bildung des Lebendigen durch Wahlanziehung oder Krystallisation, der organischen Bewegungen und selbst der sogenannten Sinneswirkungen durch Mischungsveränderungen und Zersetzungen, gehen vortrefflich von statten, nur daß diejenigen, die sie machen, vorerst noch zu erklären haben, was denn Wahlanziehung und Mischungsveränderung selbst sey, eine Frage, welche beantworten zu können, sie sich ohne Zweifel bescheiden.

Mit dem bloßen Uebertragen, Anwenden von dem einen Theil der Naturwissenschaft auf den andern ist es nicht gethan: jeder ist in sich absolut, keiner von dem andern abzuleiten und alle können nur dadurch wahrhaft Eins werden, daß in jedem für sich das Besondere aus dem Allgemeinen und aus einer absoluten Gesetzmäßigkeit begriffen wird.

Daß nun erſtens die Medicin allgemeine Wiſſenſchaft der organiſchen Natur werden müſſe, von welcher die ſonſt getrennten Theile derſelben ſämmtlich nur Zweige wären, und daß um ihr ſowohl dieſen Umfang und innere Einheit, als den Rang einer Wiſſenſchaft zu geben, die erſten Grundſätze, auf denen ſie ruht, nicht empiriſch oder hypothetiſch, ſondern durch ſich ſelbſt gewiß und philoſophiſch ſeyn müſſen: dies iſt zwar ſeit einiger Zeit allgemeiner gefühlt und anerkannt worden, als es in Anſehung der übrigen Theile der Naturlehre der Fall iſt. Aber auch hier ſollte die Philoſophie vorerſt kein weiteres Geſchäft haben, als in die vorhandene und gegebene Mannichfaltigkeit die äußere formale Einheit zu bringen und den Aerzten, deren Wiſſenſchaft durch Dichter und Philoſophen ſeit geraumer Zeit zweydeutig geworden war, wieder einen guten Namen zu machen. Wenn Browns Lehre durch nichts ausgezeichnet wäre, als durch die Reinheit von empiriſchen Erklärungen und Hypotheſen, die Aner-

kennung und Durchführung des großen Grundsatzes der bloß quantitativen Verschiedenheit aller Erscheinungen, und die Consequenz, mit der sie aus Einem ersten Princip folgert, ohne sich etwas anderes zugeben zu lassen, oder je von der Bahn der Wissenschaft abzuschweifen: so wäre ihr Urheber schon dadurch einzig in der bisherigen Geschichte der Medicin und der Schöpfer einer neuen Welt auf diesem Gebiet des Wissens. Es ist wahr, er bleibt bey dem Begriff der Erregbarkeit stehen und hat von diesem selbst keine wissenschaftliche Erkenntniß, aber er verweigert zugleich alle empirische Erklärung davon und warnt, sich nicht auf die ungewisse Untersuchung der Ursachen, das Verderben der Philosophie, einzulassen. Ohne Zweifel hat er damit nicht geläugnet, daß es eine höhere Sphäre des Wissens gebe, in welcher jener Begriff selbst wieder als ein abzuleitender eintreten und aus höheren eben so construirt werden könne, wie er selbst aus ihm die abgeleiteten Formen der Krankheit hervorgehen läßt.

Der Begriff der Erregbarkeit ist ein bloßer Verstandesbegriff, wodurch zwar das einzelne organische Ding, aber nicht das Wesen des Organismus bestimmt ist. Denn das Absolut-Ideale, welches in ihm ganz objectiv und subjectiv zugleich, als Leib und als Seele erscheint, ist an sich außer aller Bestimmbarkeit; das einzelne Ding aber, der organische Leib, den es sich als Tempel erbaut, ist durch äußere Dinge bestimmbar und nothwendig bestimmt. Da nun jenes über die Einheit der Form und des Wesens im Organismus wacht, als in welcher allein dieser das Symbol von ihm ist, so wird es durch jede Bestimmung von außen, wodurch die erste verändert wird, zur Wiederherstellung und demnach zum Handeln bestimmt. Es ist also immer nur indirect, nämlich durch Veränderung der äußern Bedingungen des Lebens, niemals aber an sich selbst bestimmbar.

Das, wodurch der Organismus Ausdruck der ganzen Subject-Objectivirung ist,

iſt, daß die Materie, welche auf der tiefe-ren Stufe dem Licht entgegengeſetzt und als Subſtanz erſchien, in ihm dem Licht verbun-den (und weil beyde, vereinigt, ſich nur als Attribute von Einem und demſelben ver-halten können) bloßes Accidens des An-ſich des Organismus und demnach ganz Form wird. In dem ewigen Akt der Umwandlung der Subjectivität in die Objectivität kann die Objectivität oder die Materie nur Accidens ſeyn, dem die Subjectivität als das Weſen oder die Subſtanz entgegenſteht, welche aber in der Entgegenſetzung ſelbſt die Abſolut-heit ablegt und als bloß relativ-Ideales (im Licht) erſcheint. Der Organismus iſt es alſo, welcher Subſtanz und Accidens als vollkom-men Eins und, wie in dem abſoluten Akt der Subject-Objectivirung, in Eins gebildet darſtellt.

Dieſes Princip der Formwerdung der Materie beſtimmt nicht allein die Erkenntniß des Weſens, ſondern auch der einzelnen Func-tion des Organismus, deren Typus mit

dem allgemeinen der lebendigen Bewegungen derſelbe ſeyn muß, nur daß die Formen, wie geſagt, mit der Materie ſelbſt Eins ſind und ganz in ſie übergehen. Wenn man alle Verſuche der Empirie, dieſe Functionen ſowohl überhaupt, als ihren beſondern Beſtimmungen nach zu erklären, durchgeht, ſo findet ſich auch nicht in Einer derſelben eine Spur des Gedankens, ſie als allgemeine und nothwendige Formen zu faſſen. Die zufällige Exiſtenz unwägbarer Flüſſigkeiten in der Natur, für welche eben ſo zufälligerweiſe in der Conformation des Organismus gewiſſe Bedingungen der Anziehung, der Zuſammenſetzung und Zerlegung gegeben ſind, iſt auch hier das letzte troſtloſe Aſyl der Unwiſſenheit. Und dennoch iſt ſelbſt mit dieſen Annahmen noch keine Erklärung dahin gelangt, irgend eine organiſche Bewegung z. B. der Contraction auch nur von Seiten ihres Mechanismus begreiflich zu machen. Man fiel zwar ſehr frühzeitig auf die Analogie zwiſchen dieſen Erſcheinungen und denen der Elektricität: aber da man dieſe ſelbſt nicht als all-

gemeine, ſondern nur als beſondere Form kannte und auch keinen Begriff von Potenzen in der Natur hatte, ſo wurden die erſten, anſtatt mit dem andern auf die gleiche Stufe, wenn nicht auf die höhere, geſetzt zu werden, vielmehr von ihnen abgeleitet und als bloße Wirkungen von ihnen begriffen: wobey, auch das elektriſche Weſen als Thätigkeitsprincip zugegeben, den eigenthümlichen Typus der Zuſammenziehung zu erklären, noch neue Hypotheſen erfodert wurden.

Die Formen der Bewegung, welche in der anorgiſchen Natur ſchon durch Magnetismus, Elektricität und chemiſchen Proceß ausgedrückt ſind, ſind allgemeine Formen, die in den letzteren ſelbſt bloß auf eine beſondere Weiſe erſcheinen. In ihrer Geſtalt als Magnetismus u. ſ. w. ſtellen ſie ſich als bloße von der Subſtanz der Materie verſchiedene Accidenzen dar. In der höheren Geſtalt, welche ſie durch den Organismus erhalten, ſind ſie Formen, die zugleich das Weſen der Materie ſelbſt ſind.

Für die körperlichen Dinge, deren Be-

griff bloß der unmittelbare Begriff von ihnen ſelbſt iſt, fällt die unendliche Möglichkeit aller als Licht außer ihnen: im Organismus, deſſen Begriff unmittelbar zugleich der Begriff anderer Dinge iſt, fällt das Licht in das Ding ſelbſt und in gleichem Verhältniß wird auch die zuvor als Subſtanz angeſchaute Materie ganz als Accidenz geſetzt.

Entweder iſt nun das ideelle Princip der Materie nur für die erſte Dimenſion verbunden: in dieſem Fall iſt jene auch nur für die letztere als Dimenſion des In = ſich = ſelbſt= Seyns von der Form durchdrungen und mit ihr Eins: das organiſche Weſen enthält bloß die unendliche Möglichkeit von ſich ſelbſt als Individuum oder als Gattung. Oder das Licht hat auch in der andern Dimenſion der Schwere ſich vermählt: ſo iſt die Materie zugleich für dieſe, welche die des Seyns in andern Dingen iſt, als Accidens geſetzt, und das organiſche Weſen enthält die unendliche Möglichkeit anderer Dinge außer ihm. In dem erſten Verhältniß, welches das der Reproduction

iſt, waren Möglichkeit und Wirklichkeit beyde auf das Individuum beſchränkt und dadurch ſelbſt eins: in dem andern, welches das der ſelbſtſtändigen Bewegung iſt, geht das Individuum über ſeinen Kreis hinaus auf andere Dinge: Möglichkeit und Wirklichkeit können hier alſo nicht in Ein und daſſelbige fallen, weil die andern Dinge ausdrücklich als andere, als außer dem Individuum befindliche, geſetzt ſeyn ſollen. Wenn aber die beyden vorhergehenden Verhältniſſe in dem höhern verknüpft werden und die unendliche Möglichkeit anderer Dinge doch zugleich als Wirklichkeit in daſſelbige fällt, worein jene, ſo iſt damit die höchſte Function des ganzen Organismus geſetzt; die Materie iſt in jeder Beziehung und ganz Accidens des Weſens, des Idealen, welches an ſich productiv, aber hier, in der Beziehung auf ein endliches Ding, als ideal zugleich ſinnlich-producirend, alſo anſchauend iſt.

Wie auch die allgemeine Natur nur in der göttlichen Selbſtbeſchauung beſteht und die Wirkung von ihr iſt, ſo iſt in den lebenden

Wesen dieses ewige Produciren selbst erkennbar gemacht und objectiv geworden. Es bedarf kaum des Beweises, daß in diesem höheren Gebiet der organischen Natur, wo der ihr eingebohrne Geist seine Schranken durchbricht, jede Erklärung, die sich auf die gemeinen Vorstellungen von der Materie stützt, so wie alle Hypothesen, durch welche die untergeordneten Erscheinungen noch nothdürftig begreiflich gemacht werden, völlig unzureichend werden: weßhalb auch die Empirie dieses Gebiet allmählich ganz geräumt, und sich theils hinter die Vorstellungen des Dualismus, theils in die Theologie zurückgezogen hat.

Nach Erkenntniß der organischen Functionen in der Allgemeinheit und Nothwendigkeit ihrer Formen, ist die der Gesetze, nach welchen ihr Verhältniß unter einander, sowohl im Individuum als in der gesammten Welt der Organisationen bestimmt ist, die erste und wichtigste.

Das Individuum ist in Ansehung desselben auf eine gewisse Gränze eingeschränkt,

welche nicht überschritten werden kann, ohne sein Bestehen als Product unmöglich zu machen: es ist dadurch der Krankheit unterworfen. Die Construction dieses Zustandes ist ein nothwendiger Theil der allgemeinen organischen Naturlehre, und von dem, was man Physiologie genannt hat, nicht zu trennen. In der größten Allgemeinheit kann sie vollkommen aus den höchsten Gegensätzen der Möglichkeit und Wirklichkeit im Organismus und der Störung des Gleichgewichtes beyder geführt werden: die besondern Formen und Erscheinungen der Krankheit aber sind allein aus dem veränderten Verhältniß der drey Grundformen der organischen Thätigkeit erkennbar. Es giebt ein doppeltes Verhältniß des Organismus, wovon ich das erste das natürliche nennen möchte, weil es, als ein rein quantitatives der innern Factoren des Lebens, zugleich ein Verhältniß zu der Natur und den äußern Dingen ist. Das andere, welches ein Verhältniß der beyden Factoren in Bezug auf die Dimensionen ist, und die Vollkommenheit bezeichnet, in welcher der Organismus

Bild des Universum, Ausdruck des Absoluten ist, nenne ich das göttliche Verhältniß. Brown hat allein auf das erste als das vornehmste für die medicinische Kunst reflectirt, aber deshalb das andere nicht positiv ausgeschlossen, dessen Gesetze allein den Arzt die Gründe der Formen, den ersten und hauptsächlichsten Sitz des Misverhältnisses lehren, ihn in der Wahl der Mittel leiten, und über das, was der Mangel an Abstraction das Specifische in der Wirkung der letztern sowohl als in den Erscheinungen der Krankheit genannt hat, verständigen. Daß nach dieser Ansicht auch die Lehre von den Arzneymitteln keine eigene Scienz, sondern nur ein Element der allgemeinen Wissenschaft der organischen Natur sey, versteht sich von selbst.

Ich müßte nur das, von würdigen Männern, vielfach Gesagte wiederholen, wenn ich beweisen wollte, daß die Wissenschaft der Medicin in diesem Sinne nicht nur überhaupt philosophische Bildung des Geistes, sondern auch Grundsätze der Philosophie voraussetze: und,

wenn es zur Ueberzeugung von dieſer Wahrheit für die Verſtändigen noch etwas außer den allgemeinen Gründen bedürfte, wären es folgende Betrachtungen: daß in Anſehung dieſes Gegenſtandes das Experiment, die einzig mögliche Art der Conſtruction für die Empirie, an ſich unmöglich iſt, daß alle angebliche mediciniſche Erfahrung ihrer Natur nach zweydeutig iſt, und mittelſt derſelben über Werth oder Unwerth einer Lehre niemals entſchieden werden kann, weil in jedem Fall die Möglichkeit bleibt, daß ſie falſch angewendet worden; daß in dieſem Theile des Wiſſens, wenn in irgend einem andern, die Erfahrung erſt durch die Theorie möglich gemacht werde, wie die durch die Erregungstheorie gänzlich veränderte Anſicht aller vergangenen Erfahrung hinlänglich beurkundet. Zum Ueberfluß könnte man ſich auf die Werke und Hervorbringungen derjenigen berufen, die ohne den geringſten Begriff oder einige Wiſſenſchaft erſter Grundſätze durch die Macht der Zeit getrieben die neue Lehre, obgleich ſie ihnen unverſtändlich iſt, dennoch in

Schriften oder Lehrvorträgen behaupten wollen, und ſelbſt den Schülern lächerlich werden, indem ſie das Unvereinbare und Widerſprechende damit zu vereinen ſuchen, auch das Wiſſenſchaftliche wie einen hiſtoriſchen Gegenſtand behandeln, und da ſie von Beweiſen reden, doch immer nur zu erzählen vermögen: auf die man anwenden möchte, was zu ſeiner Zeit Galenus von dem großen Haufen der Aerzte geſagt hat: So ungeübt und ungebildet und dabey ſo frech und ſchnell im Beweiſen, wenn ſie ſchon nicht wiſſen, was ein Beweis iſt — wie ſoll man mit dieſen vernunftloſen Weſen noch länger ſtreiten und ſeine Zeit an ihren Erbärmlichkeiten verlieren!

Dieſelben Geſetze, welche die Metamorphoſen der Krankheit beſtimmen, beſtimmen auch die allgemeinen und bleibenden Verwandlungen, welche die Natur in der Production der verſchiedenen Gattungen übt. Denn auch dieſe beruhen einzig auf der ſteten Wiederholung eines und deſſelben Grundtypus mit beſtändig veränderten Verhältniſſen, und es iſt offenbar, daß

die Medicin erſt dann in die allgemeine organiſche Naturlehre vollkommen ſich auflöſen wird, wenn ſie die Geſchlechter der Krankheiten, dieſer idealen Organismen, mit der gleichen Beſtimmtheit, wie die ächte Naturgeſchichte die Geſchlechter der realen Organismen conſtruirt, wo denn beyde nothwendig als ſich entſprechend erſcheinen müſſen.

Aber was kann die hiſtoriſche Conſtruction der Organismen, welche den ſchaffenden Geiſt durch ſeine Labyrinthe verfolgt, anders leiten, als die Form der äußern Bildung, da kraft des ewigen Geſetzes der Subject-Objectivirung das Aeußere in der ganzen Natur Ausdruck und Symbol des Inneren iſt, und ſich eben ſo regelmäßig und beſtimmt wie dieſes verändert?

Die Denkmäler einer wahren Geſchichte der organiſch-zeugenden Natur ſind alſo die ſichtbaren Formen lebendiger Bildungen, von der Pflanze bis zum Gipfel des Thiers, deren Kenntniß man bisher, in einſeitigem Sinne, als vergleichende Anatomie bezeichnet hat. Zwar

leidet es keinen Zweifel, daß in dieser Art des Wissens Vergleichung das erste leitende Princip ist: aber nicht Vergleichung mit irgend einem empirischen Vorbild, am wenigsten mit der menschlichen Bildung, welche als die vollendetste nach einer Richtung zugleich an der Gränze der Organisation steht. Die erste Beschränkung der Anatomie überhaupt auf die des menschlichen Körpers hatte zwar in dem Gebrauch, der von derselben in der Arzneykunst beabsichtigt wurde, einen sehr einleuchtenden Grund, war aber der Wissenschaft selbst in keinem Betracht vortheilhaft. Nicht nur weil die menschliche Organisation so verborgen ist, daß um der Anatomie derselben auch nur diejenige Vollkommenheit zu geben, die sie jetzt hat, die Vergleichung mit andern Organisationen nothwendig war, sondern auch, weil sie, durch ihre Potenzirtheit selbst, den Gesichtspunkt für die übrigen verrückt und die Erhebung zu einfachen und allgemeinen Ansichten erschwert. Die Unmöglichkeit, über die Gründe einer so verwickelten Bildung im Einzelnen die geringste Re-

chenschaft abzulegen, nachdem man sich selbst den Weg dazu versperrt hatte, führte die Trennung der Anatomie und Physiologie, die sich beyde wie Aeußeres und Inneres entsprechen müßten, und jene ganz mechanische Art des Vortrags herbey, der in den meisten Lehrbüchern und auf Academieen der herrschende ist.

Der Anatom, welcher seine Wissenschaft zugleich als Naturforscher und im allgemeinen Geiste behandeln wollte, müßte zuvörderst erkennen, daß es einer Abstraction, einer Erhebung über die gemeine Ansicht bedarf, um die wirklichen Formen auch nur historisch wahr auszusprechen. Er begreife das Symbolische aller Gestalten und daß auch in dem Besondern immer eine allgemeine Form, wie in dem Aeußern ein innerer Typus ausgedrückt ist. Er frage nicht, wozu dient dieses oder jenes Organ? sondern wie ist es entstanden? und zeige die reine Nothwendigkeit seiner Formation. Je allgemeiner, je weniger auf den besondern Fall eingerichtet die Ansichten sind, aus denen er die Genesis der Formen herleitet, desto eher wird er die

unaussprechliche Naivetät der Natur in so vielen ihrer Bildungen erreichen und fassen. Am wenigsten wolle er, indem er die Weisheit und Vernunft Gottes zu bewundern meynt, seine eigene Unweisheit und Unvernunft zu bewundern geben.

Beständig sey in ihm die Idee von der Einheit und inneren Verwandtschaft aller Organisationen, der Abstammung von Einem Urbild, dessen Objectives allein veränderlich, das Subjective aber unveränderlich ist: und jene darzustellen, halte er für sein einziges wahres Geschäft. Er bemühe sich vor allem um das Gesetz, nach welchem jene Veränderlichkeit statt findet: er wird erkennen: daß, weil das Urbild an sich immer dasselbige bleibt, auch das, wodurch es ausgedrückt wird, nur der Form nach veränderlich seyn könne, daß also eine gleiche Summe von Realität in allen Organisationen verwendet und nur verschiedentlich genutzt wird: daß eine Ersetzung des Zurückstehens der einen Form durch das Hervortreten der andern und des Uebergewichts von dieser durch das Zurück-

drängen von jener statt habe. Er wird sich aus Vernunft und Erfahrung einen Schematismus aller inneren und äußern Dimensionen entwerfen, in welche sich der productive Trieb werfen kann: wodurch er für die Einbildungskraft ein Prototyp aller Organisationen gewinnt, das in seinen äußersten Gränzen unbeweglich, innerhalb derselben aber der größten Freyheit der Bewegung fähig ist.

Die historische Construction der organischen Natur würde, in sich vollendet, die reale und objective Seite der allgemeinen Wissenschaft derselben zum vollkommenen Ausdruck der Ideen in dieser und dadurch mit ihr selbst wahrhaft Eins machen.

## Vierzehnte Vorlesung.

---

# Ueber Wissenschaft der Kunst, in Bezug auf das academische Studium.

Wiſſenſchaft der Kunſt kann vorerſt die hiſtoriſche Conſtruction derſelben bedeuten. In dieſem Sinne fodert ſie als äußere Bedingung nothwendig unmittelbare Anſchauung der vorhandenen Denkmäler. Da dieſe in Anſehung der Werke der Dichtkunſt allgemein möglich iſt, wird auch jene in der angegebenen Beziehung, als Philologie, ausdrücklich unter die Gegenſtände des academiſchen Vortrags gezählt. Demungeachtet wird auf Univerſitäten nichts ſeltener gelehrt als Philologie in dem zuvor beſtimmten Sinne, welches nicht zu verwundern, da jene eben ſo ſehr Kunſt iſt, wie die Poeſie und der Philologe nicht minder als der Dichter gebohren wird.

Noch viel weniger alſo iſt die Idee einer hiſtoriſchen Conſtruction der Werke bildender Kunſt auf Univerſitäten zu ſuchen, da ſie der unmittelbaren Anſchauung derſelben beraubt ſind, und wo etwa auch Ehrenhalber, mit Un-

terſtützung einer reichen Bibliothek, ſolche Vorträge verſucht werden, ſchränken ſie ſich von ſelbſt auf die bloß gelehrte Kenntniß der Kunſtgeſchichte ein.

Univerſitäten ſind nicht Kunſtſchulen. Noch weniger alſo kann die Wiſſenſchaft derſelben in praktiſcher oder techniſcher Abſicht auf ihnen gelehrt werden.

Es bleibt alſo nur die ganz ſpeculative übrig, welche nicht auf Ausbildung der empiriſchen, ſondern der intellectuellen Anſchauung der Kunſt gerichtet wäre. Aber eben hiemit wird die Vorausſetzung einer philoſophiſchen Conſtruction der letztern gemacht, gegen welche ſich von Seiten der Philoſophie, wie der Kunſt, bedeutende Zweifel erheben.

Sollte zuvörderſt der Philoſoph, deſſen intellectuelle Anſchauung allein auf die, ſinnlichen Augen verborgene und unerreichbare, nur dem Geiſte zugängliche Wahrheit gerichtet ſeyn ſoll, ſich mit der Wiſſenſchaft der Kunſt befaſſen, welche nur die Hervorbringung des ſchönen Scheins zur Abſicht hat, und entweder bloß

die täuſchenden Nachbilder von jener zeigt oder ganz ſinnlich iſt, wie ſie der größte Theil der Menſchen begreift, der ſie als Sinnenreiz, als Erholung, Abſpannung des durch ernſtere Geſchäfte ermüdeten Geiſtes anſieht, als angenehme Erregung, die vor jeder andern nur das voraus hat, daß ſie durch ein zarteres Medium geſchieht, wodurch ſie aber für das Urtheil des Philoſophen, außer dem, daß er ſie als eine Wirkung des ſinnlichen Triebes betrachten muß, nur das noch verwerflichere Gepräge der Verderbniß und der Civiliſation erhalten kann. Nach dieſer Vorſtellung derſelben könnte Philoſophie ſich von der ſchlaffen Sinnlichkeit, welche die Kunſt ſich wegen dieſer Beziehung gefallen läßt, nur durch abſolute Verdammung derſelben unterſcheiden.

Ich rede von einer heiligeren Kunſt, derjenigen, welche, nach den Ausdrücken der Alten, ein Werkzeug der Götter, eine Verkündigerin göttlicher Geheimniſſe, die Enthüllerin der Ideen iſt, von der ungebohrnen Schönheit, deren unentweihter Strahl nur reine

Seelen inwohnend erleuchtet, und deren Gestalt dem sinnlichen Auge eben so verborgen und unzugänglich ist, als die der gleichen Wahrheit. Nichts von dem, was der gemeinere Sinn Kunst nennt, kann den Philosophen beschäftigen: sie ist ihm eine nothwendige, aus dem Absoluten unmittelbar ausfließende Erscheinung, und nur so fern sie als solche dargethan und bewiesen werden kann, hat sie Realität für ihn.

„Aber hat nicht selbst der göttliche Plato in seiner Republik die nachahmende Kunst verdammt, die Poeten aus seinem Vernunftstaat verbannt, nicht nur als unnütze, sondern als verderbliche Glieder, und kann irgend eine Autorität beweisender für die Unverträglichkeit der Poesie und Philosophie seyn, als dieses Urtheil des Königes der Philosophen?"

Es ist wesentlich, den bestimmten Standpunkt zu erkennen, aus welchem Plato jenes Urtheil über die Dichter spricht: denn wenn irgend ein Philosoph die Absonderung der Standpunkte beobachtet hat, ist es dieser, und ohne jene Unterscheidung würde es, wie überall, so

hier insbesondere, unmöglich seyn, seinen beziehungsreichen Sinn zu fassen, oder die Widersprüche seiner Werke über denselbigen Gegenstand zu vereinigen. Wir müssen uns vorerst entschließen, die höhere Philosophie und die des Plato insbesondere als den entschiedenen Gegensatz in der griechischen Bildung, nicht nur in Beziehung auf die sinnlichen Vorstellungen der Religion, sondern auch auf die objectiven und durchaus realen Formen des Staates zu denken. Ob nun in einem ganz idealen und gleichsam innerlichen Staat, wie der Platonische, von der Poesie auf andere Weise die Rede seyn könne, und jene Beschränkung, die er ihr auferlegt, nicht eine nothwendige sey? die Beantwortung dieser Frage würde uns hier zu weit führen. Jener Gegensatz aller öffentlichen Formen gegen die Philosophie mußte nothwendig eine gleiche Entgegensetzuug der letztern gegen die erstere hervorbringen, wovon Plato weder das früheste noch das einzige Beyspiel ist. Von Pythagoras an und noch weiter zurück, bis auf Plato herab, erkennt sich die

Philoſophie ſelbſt als eine exotiſche Pflanze im griechiſchen Boden, ein Gefühl, das ſchon in dem allgemeinen Trieb ſich ausdrückte, welcher diejenigen, die entweder durch die Weisheit früherer Philoſophen oder die Myſterien in höhere Lehren eingeweiht waren, nach dem Mutterland der Ideen, dem Orient, führte.

Aber auch abgeſehen von dieſer bloß hiſtoriſchen, nicht philoſophiſchen, Entgegenſetzung, die letztere vielmehr zugegeben, was iſt Plato's Verwerfung der Dichtkunſt, verglichen insbeſondere mit dem, was er in andern Werken zum Lob der enthuſiaſtiſchen Poeſie ſagt, anders, als Polemik gegen den poetiſchen Realismus, eine Vorahnung der ſpäteren Richtung des Geiſtes überhaupt und der Poeſie insbeſondere? Am wenigſten könnte jenes Urtheil gegen die chriſtliche Poeſie geltend gemacht werden, welche im Ganzen eben ſo beſtimmt den Charakter des Unendlichen trägt, wie die antike im Ganzen den des Endlichen. Daß wir die Gränzen, welche die letztere hat, genauer beſtimmen können, als Plato, der ih-

ren Gegensatz nicht kannte, daß wir eben deswegen uns zu einer umfassenderen Idee und Construction der Poesie als er erheben und das, was er als das Verwerfliche der Poesie seiner Zeit betrachtete, nur als die schöne Schranke derselben bezeichnen, verdanken wir der Erfahrung der späteren Zeit und sehen als Erfüllung, was Plato weissagend vermißte. Die christliche Religion und mit ihr der aufs Intellectuelle gerichtete Sinn, der in der alten Poesie weder seine vollkommene Befriedigung, noch selbst die Mittel der Darstellung finden konnte, hat sich eine eigene Poesie und Kunst geschaffen, in der er sie findet, dadurch sind die Bedingungen der vollständigen und ganz objectiven Ansicht der Kunst, auch der antiken, gegeben.

Es erhellt hieraus, daß die Construction derselben ein würdiger Gegenstand nicht nur überhaupt des Philosophen, sondern auch insbesondere des christlichen Philosophen sey, der sich ein eigenes Geschäft daraus zu machen hat, das Universum derselben zu ermessen und darzustellen.

Aber ist, um die andere Seite dieses Gegenstandes herauszukehren, seinerseits nun der Philosoph geeignet, das Wesen der Kunst zu durchdringen und mit Wahrheit darzustellen?

„Wer kann, so höre ich fragen, von jenem göttlichen Princip, das den Künstler treibt, jenem geistigen Hauch, der seine Werke beseelt, würdig reden, als wer selbst von dieser heiligen Flamme ergriffen ist? Kann man versuchen, dasjenige der Construction zu unterwerfen, was eben so unbegreiflich in seinem Ursprung, als wundervoll in seinen Wirkungen ist? Kann man das unter Gesetze bringen und bestimmen wollen, dessen Wesen es ist, kein Gesetz als sich selbst anzuerkennen? Oder ist nicht das Genie durch Begriffe so wenig zu fassen, als es durch Gesetze erschaffen werden kann? Wer wagt es, noch über das hinaus einen Gedanken haben zu wollen, was offenbar das Freyeste, das Absoluteste ist im ganzen Universum, wer über die letzten Gränzen hinaus seinen Gesichtskreis zu erweitern, um dort neue Gränzen zu stecken?“

So könnte ein gewisser Enthusiasmus reden, der die Kunst nur in ihren Wirkungen aufgefaßt hätte, und weder sie selbst wahrhaft noch die Stelle kennte, welche der Philosophie im Universum angewiesen ist. Denn auch angenommen, daß die Kunst aus nichts höherem begreiflich sey, so ist doch so durchgreifend, so allwaltend das Gesetz des Universum, daß alles, was in ihm begriffen ist, in einem andern sein Vorbild oder Gegenbild habe, so absolut die Form der allgemeinen Entgegenstellung des Realen und Idealen, daß auch auf der letzten Gränze des Unendlichen und Endlichen, da wo die Gegensätze der Erscheinung in die reinste Absolutheit verschwinden, dasselbe Verhältniß seine Rechte behauptet und in der letzten Potenz wiederkehrt. Dieses Verhältniß ist das der Philosophie und der Kunst.

Die letztere, obgleich ganz absolut, vollkommene In = Eins = Bildung des Realen und Idealen verhält sich doch selbst wieder zur Philosophie wie Reales zum Idealen. In dieser löst der letzte Gegensatz des Wissens sich in die

reine Identität auf und nichts deſto weniger bleibt auch ſie im Gegenſatz gegen die Kunſt immer nur ideal. Beyde begegnen ſich alſo auf dem letzten Gipfel und ſind ſich, eben kraft der gemeinſchaftlichen Abſolutheit, Vorbild und Gegenbild. Dies iſt der Grund, daß in das Innere der Kunſt wiſſenſchaftlich kein Sinn tiefer eindringen kann, als der der Philoſophie, ja daß der Philoſoph in dem Weſen der Kunſt ſo gar klarer, als der Künſtler ſelbſt zu ſehen vermag. In ſo fern das Ideelle immer ein höherer Reflex des Reellen iſt, in ſo fern iſt in dem Philoſophen nothwendig auch noch ein höherer ideeller Reflex von dem, was in dem Künſtler reell iſt. Hieraus erhellt nicht nur überhaupt, daß in der Philoſophie die Kunſt Gegenſtand eines Wiſſens werden könne, ſondern auch, daß außer der Philoſophie und anders als durch Philoſophie von der Kunſt nichts auf abſolute Art gewußt werden könne.

Der Künſtler, da in ihm daſſelbe Princip objectiv iſt, was ſich in dem Philoſophen ſubjectiv reflectirt, verhält ſich darum auch zu

jenem nicht ſubjectiv oder bewußt, nicht als ob er nicht gleichfalls durch einen höheren Reflex ſich deſſelben bewußt werden könnte: aber dies iſt er nicht in der Qualität des Künſtlers. Als ſolcher iſt er von jenem Princip getrieben und beſitzt es eben darum ſelbſt nicht; wenn er es mit demſelben zum idealen Reflex bringt, ſo erhebt er ſich eben dadurch als Künſtler zu einer höheren Potenz, verhält ſich aber als ſolcher auch in dieſer ſtets objectiv: das Subjective in ihm tritt wieder zum Objectiven, wie im Philoſophen ſtets das Objective ins Subjective aufgenommen wird. Darum bleibt die Philoſophie der innern Identität mit der Kunſt ungeachtet doch immer und nothwendig Wiſſenſchaft d. h. ideal, die Kunſt immer und nothwendig Kunſt d. h. real.

Wie alſo der Philoſoph die Kunſt ſogar bis zu der geheimen Urquelle und in die erſte Werkſtätte ihrer Hervorbringungen ſelbſt verfolgen könne, iſt nur vom rein objectiven Standpunkt, oder von dem einer Philoſophie aus, die nicht im Idealen zu der gleichen Höhe mit

der Kunſt im Realen geht, unbegreiflich. Diejenigen Regeln, die das Genie abwerfen kann, ſind ſolche, welche ein bloß mechaniſcher Verſtand vorſchreibt; das Genie iſt autonomiſch, nur der fremden Geſetzgebung entzieht es ſich, nicht der eigenen, denn es iſt nur Genie, ſofern es die höchſte Geſetzmäßigkeit iſt; aber eben dieſe abſolute Geſetzgebung erkennt die Philoſophie in ihm, welche nicht allein ſelbſt autonomiſch iſt, ſondern auch zum Princip aller Autonomie vordringt. Zu jeder Zeit hat man daher geſehen, daß die wahren Künſtler ſtill, einfach, groß und nothwendig ſind in ihrer Art, wie die Natur. Jener Enthuſiasmus, der in ihnen nichts erblickt, als das von Regeln freye Genie, entſteht ſelbſt erſt durch die Reflexion, die von dem Genie nur die negative Seite erkennt, es iſt ein Enthuſiasmus der zweyten Hand, nicht der, welcher den Künſtler beſeelt und der in einer gottähnlichen Freyheit zugleich die reinſte und höchſte Nothwendigkeit iſt.

Allein wenn nun der Philoſoph auch am eheſten das Unbegreifliche der Kunſt darzuſtel-

len, das Abſolute in ihr zu erkennen fähig iſt; wird er eben ſo geſchickt ſeyn, das Begreifliche in ihr zu begreifen und durch Geſetze zu beſtimmen? Ich meyne die techniſche Seite der Kunſt: wird ſich die Philoſophie zu dem Empiriſchen der Ausführung und der Mittel und Bedingungen derſelben herablaſſen können?

Die Philoſophie, die ganz allein mit Ideen ſich beſchäftigt, hat in Anſehung des Empiriſchen der Kunſt nur die allgemeinen Geſetze der Erſcheinung, und auch dieſe nur in der Form der Ideen aufzuzeigen: denn die Formen der Kunſt ſind die Formen der Dinge an ſich und wie ſie in den Urbildern ſind. So weit alſo jene allgemein und aus dem Univerſum an und für ſich eingeſehen werden können, iſt ihre Darſtellung ein nothwendiger Theil der Philoſophie der Kunſt, nicht aber in ſo fern ſie Regeln der Ausführung und Kunſtausübung enthält. Denn überhaupt iſt Philoſophie der Kunſt Darſtellung der abſoluten Welt in der Form der Kunſt. Nur die Theorie bezieht ſich unmittelbar auf das Beſondere oder einen Zweck, und iſt das, wornach eine Sache empiriſch zu Stande gebracht werden kann. Die

Philoſophie dagegen iſt durchaus unbedingt ohne Zweck außer ſich. Wenn man auch darauf ſich berufen wollte, daß das Techniſche der Kunſt dasjenige iſt, wodurch ſie den Schein der Wahrheit erhält, was alſo dem Philoſophen anheim fallen könnte, ſo iſt dieſe Wahrheit doch bloß empiriſch: diejenige, welche der Philoſoph in ihr erkennen und darſtellen ſoll, iſt höherer Art, und mit der abſoluten Schönheit Eins und daſſelbe, die Wahrheit der Ideen.

Der Zuſtand des Widerſpruchs und der Entzweyung, auch über die erſten Begriffe, worinn ſich das Kunſturtheil nothwendig in einem Zeitalter befindet, welches die verſiegten Quellen derſelben durch die Reflexion wieder öffnen will, macht es doppelt wünſchenswürdig, daß die abſolute Anſicht der Kunſt auch in Bezug auf die Formen, in denen ſich dieſe ausdrückt, auf wiſſenſchaftliche Art, von den erſten Grundſätzen aus, durchgeführt würde, da, ſo lange dies nicht geſchehen iſt, im Urtheil wie in der Foderung, neben dem, was an ſich gemein und platt iſt, auch das Beſchränkte, das Einſeitige, das Grillenhafte beſtehen kann,

Die Construction der Kunst in jeder ihrer bestimmten Formen bis ins Concrete herab führt von selbst zur Bestimmung derselben durch Bedingungen der Zeit und geht also dadurch in die historische Construction über. An der vollständigen Möglichkeit einer solchen und Ausdehnung auf die ganze Geschichte der Kunst ist um so weniger zu zweifeln, nachdem der allgemeine Dualismus des Universum, in dem Gegensatz der antiken und modernen Kunst, auch in diesem Gebiet dargestellt und auf die bedeutendste Weise, theils durch das Organ der Poesie selbst, theils duech die Kritik geltend gemacht worden ist. Da Construction allgemein Aufhebung von Gegensätzen ist, und die, welche in Ansehung der Kunst durch ihre Zeitabhängigkeit gesetzt sind, wie die Zeit selbst, unwesentlich und bloß formell seyn müssen, so wird die wissenschaftliche Construction in der Darstellung der gemeinschaftlichen Einheit bestehen, aus der jene ausgeflossen sind und sich eben dadurch über sie zum umfassenderen Standpunkt erheben.

Eine solche Construction der Kunst ist allerdings mit nichts von dem zu vergleichen,

was bis auf die gegenwärtige Zeit unter dem Namen von Aesthetik, Theorie der schönen Künste und Wissenschaften, oder irgend einem andern existirt hat. In den allgemeinsten Grundsätzen des ersten Urhebers jener Bezeichnung lag wenigstens noch die Spur der Idee des Schönen, als des in der concreten und abgebildeten Welt erscheinenden Urbildlichen. Seit der Zeit erhielt diese eine immer bestimmtere Abhängigkeit vom Sittlichen und Nützlichen: so wie in den psychologischen Theorieen ihre Erscheinungen ohngefähr gleich den Gespenster-Geschichten oder anderm Aberglauben wegerklärt worden, bis der hierauf folgende Kantische Formalismus zwar eine neue und höhere Ansicht, mit dieser aber eine Menge kunstleerer Kunstlehren gebohren hat.

Die Samen einer ächten Wissenschaft der Kunst, welche treffliche Geister seitdem ausgestreut haben, sind noch nicht zum wissenschaftlichen Ganzen gebildet, das sie jedoch erwarten lassen. Philosophie der Kunst ist nothwendiges Ziel des Philosophen, der in dieser das innere Wesen seiner Wissenschaft, wie in einem magischen und symbolischen Spiegel

ſchaut; ſie iſt ihm als Wiſſenſchaft an und für ſich wichtig, wie es z. B. die Naturphiloſophie iſt, als Conſtruction der merkwürdigſten aller Produkte und Erſcheinungen, oder Conſtruction einer eben ſo in ſich geſchloſſenen und vollendeten Welt, als es die Natur iſt. Der begeiſterte Naturforſcher lernt durch ſie die wahren Urbilder der Formen, die er in der Natur nur verworren ausgedrückt findet, in den Werken der Kunſt und die Art, wie die ſinnlichen Dinge aus jenen hervorgehen, durch dieſe ſelbſt ſinnbildlich erkennen.

Der innige Bund, welcher die Kunſt und Religion vereint, die gänzliche Unmöglichkeit, einerſeits der erſten eine andere poetiſche Welt als innerhalb der Religion und durch Religion zu geben, die Unmöglichkeit auf der andern Seite, die letztere zu einer wahrhaft objectiven Erſcheinung anders als durch die Kunſt zu bringen, machen die wiſſenſchaftliche Erkenntniß derſelben dem ächten Religiöſen auch ſchon in dieſer Beziehung zur Nothwendigkeit,

Endlich gereicht es demjenigen, der unmittelbar oder mittelbar Antheil an der Staatsverwaltung hat, zu nicht geringer Schande,

weder überhaupt für die Kunst empfänglich zu seyn, noch eine wahre Kenntniß von ihr zu haben. Denn wie Fürsten und Gewalthaber nichts mehr ehrt, als die Künste zu schätzen, ihre Werke zu achten und durch Aufmunterung hervorzurufen: so gewährt dagegen nichts einen traurigern und für sie schimpflichern Anblick, als wenn diejenigen, welche die Mittel haben, diese zu ihrem höchsten Flor zu befördern, dieselben an Geschmacklosigkeit, Barbarey oder einschmeichelnde Niedrigkeit verschwenden. Wenn es auch nicht allgemein eingesehen werden könnte, daß die Kunst ein nothwendiger und integranter Theil einer nach Ideen entworfenen Staatsverfassung ist, so müßte wenigstens das Alterthum daran erinnern, dessen allgemeine Feste, verewigende Denkmäler, Schauspiele, so wie alle Handlungen des öffentlichen Lebens nur verschiedene Zweige Eines allgemeinen objectiven und lebendigen Kunstwerks waren.

# Inhalt.

Seite

Erste Vorlesung. Ueber den absoluten Begriff der Wissenschaft. . . . 1

Zweyte Vorlesung. Ueber die wissenschaftliche und sittliche Bestimmung der Academieen. . . . . 27

Dritte Vorlesung. Ueber die ersten Voraussetzungen des academischen Studium. . . . . 59

Vierte Vorlesung. Ueber das Studium der reinen Vernunftwissenschaften: der Mathematik, und der Philosophie im Allgemeinen. . . . . 81

Fünfte Vorlesung. Ueber die gewöhnlichen Einwendungen gegen das Studium der Philosophie. . . . . 101

Sechste Vorlesung. Ueber das Studium der Philosophie insbesondere. . 119

Seite

Siebente Vorlesung. Ueber einige äußere Gegensätze der Philosophie, vornämlich den der positiven Wissenschaften. . . 143

Achte Vorlesung. Ueber die historische Construction des Christenthums. . 165

Neunte Vorlesung. Ueber das Studium der Theologie. . . . . 187

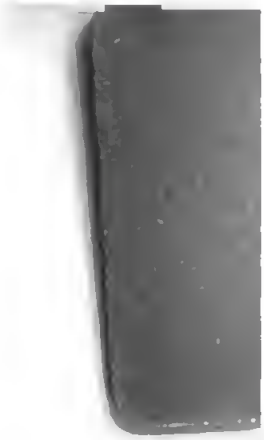
Zehnte Vorlesung. Ueber das Studium der Historie und der Jurisprudenz. 211

Eilfte Vorlesung. Ueber die Naturwissenschaft im Allgemeinen. . . . 237

Zwölfte Vorlesung. Ueber das Studium der Physik und Chemie. . . . 261

Dreyzehnte Vorlesung. Ueber das Studium der Medicin und der organischen Naturlehre überhaupt. . . . 281

Vierzehnte Vorlesung. Ueber Wissenschaft der Kunst, in Bezug auf das academische Studium. . . . . 303



Digitized by Google

BIBLIOTECA